بتوفیق خالق جلیل و فضل قادر جمیل

رساله جملهٔ از زمرهٔ مشحون بفرائد از تصانیف مولانا الحاج حافظ محمد عبد الحلیم لکهنوی مد ظله مسمیٰ

[illegible] فیما یتعلق بالبسیط

بتصحیح جامع علوم عقلی و نقلی فخر التجار مولوی خادم حسین عظیم آبادی سلمه الله العلی

در بلدهٔ لکهنؤ بمرتبهٔ دوم بمطبع خاص نجم العلوم زیور طبع یافت

بهذه الصفحة الاعم الشامل للاصي ... التفصيل في حاشيتنا المسماة بكشف المكتوم في حاشية بحر العلوم ... م فيضه

بسم الله الرحمن الرحيم

كيف لا نحمد من اخرجنا من الليس الى الايس كيف نحمد من عجز عقولنا الى حافظة ثنائه عن التعيين وكيف لا نصلي على من لولاه لما خلق الافلاك
وعند شداد الحشر ... عليه وعلى آله خير الآل الذين شمروا الذيل لقمع بنيان الكفر والضلال **وبعد** فيقول المشتاق الى رحمة ربه الكريم
محمد عبد الحليم ابن مولانا محمد امين الله الانصاري اللكهنوي قدس سره الله القوي قد التمس مني بعض الاحباب خلص الاصحاب المولوي
محمد علي الدريابادي صانه الله الباري ان احرر رسالة في تحقيق الجعل منطوية على حل قول الزاهد من حاشية الزاهد على حاشية الجلال فحررتها
مع تشتت البال لغاية الاستعجال مسميا بالقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط ورتبتها على مقدمة وقولين متمسكا بحبل خالق
الثقلين وملهم الصواب لكل امر باب فما هو من شأن من ليس له الا الصواب **مقدمة** في تعيين الجاعل يجب ان يذعن بان الجعل
والايجاد مختص بجناب الحق تعالى عن النقائص والرذائل وبعض السفهاء قالوا ان وجود العالم من غير سبب جاعل بالبخت والاتفاق واستدلوا
عليه بان تاثير المؤثر اما في حال وجود المتاثر فيلزم تحصيل الحاصل او في حال عدمه فيجتمع النقيضان وقال المحققون ان هذا من
اخص شبهة تلك السفهاء وقد اعتمدوا عليه لم يفهموا انه يرد عليهم بادنى تغيير بان يقال حصول الشيء بعد عدم المحصل اما في حال الحصول
فيلزم حصول الحاصل او في حال العدم فيجتمع النقيضان فما هو جوابهم فهو جوابنا والجواب التحقيقي بانه فرق بين تاثير المؤثر في زمان وجود
المتاثر وتاثيره بشرط وجود المتاثر وتحصيل الحاصل انما يلزم على الثاني ونحن لا نقول به بل نقول ان تاثير المؤثر في زمان وجود المتاثر
وقد حصل بهذا التاثير الوجود الذي وقع التاثير في زمانه فعليك التفكر بالفكر الصائب ثم قد اتفق المتكلمون والصوفية ومحققو الحكماء
على انه لا خالق الا الله وما ترى علاقة في الظاهر فانما هي روابط وستر ... ومعدة فان الوجدان السليم شاهد على ان
الامكان ليس فيه جهة التاثير واما المعتزلة فيقولون ان افعال العباد مخلوقة للعباد اختيارية للعباد وبعض الفرق الاخرى قالوا ان
افعال العباد باذن الله مخلوقة للعباد ولنا نصوص قاطعة من الكلام الرباني كما قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون والكتب الكلامية
مشحونة بابطال مقالات المخالفين وقال ابو البركات البغدادي ان الحكماء نسبوا المعلولات التي هي في المرتبة الاخيرة الى المتوسطة

والمقصود ... انه ... الواجب ان ... الاول ويحصل المراتبة وطا معدة للافاضة وقال الشيخ ابن سينا في التحصيل ان سلمت ذلك فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ... ل وحيث يعني ما بالقوة فالحق ان الايجاد مختص بالواجب المحتاج اليه الوجود الغير كيف يفيد الوجود غيره ومحققو الصوفية قالوا انه لا جعل ولا ايجاد بالمعنى الذي يختلف فيه العامة من الحكماء بل الخلق مظاهر الحق هو الظاهر في كل شيء ما لكان في حد نفسه الا وجهه وليس شيء ما موجودا بل الموجود هو الواحد الاحد واطلاق الموجود على الخلق كاطلاق المشمس على الماء المتسخن بالشمس لوقوع اثر الشمس وظلها على الماء وهذا هو المراد بالجعل الوارد في كلمات الحق تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وليس بين الخلق والحق اتحاد ولا حلول كما قال الشيخ الاكبر محي الدين ابن العربي قدس سره من قال بالحلول فهو من اصحاب الفضول ومن قال بالاتحاد فهو من ارباب الالحاد وهذا امر لا ينكشف منه بل شهودا بل يعرف بالشهود والعرفان لمن فتح له وتفصيل الكلام لا يسعه المقام **القول الاول** يشتمل على كلامين **الكلام الاول** في تبيين المذاهب في الجعل فالمشهور مذهب الاشراقية والمشائية وتحرير محل النزاع بينهما ان اثر الجعل بالذات اما ان يكون نفس الماهية واما الوجود او اتصافها به فاثران بالتبع فالجاعل جعل الماهية فلا يكون ثمة الا المجعول فقط اذ عطية الجاعل ايجاد تلك المرتبة المجعولة بتقرر الذات وقوام الماهية وفعلية الماهية ولهذا تقدم على الوجود لا تقدما انفكاكيا بل تقدما بالماهية وعند بعض الحذاق تقرر الماهية منفك عن الوجود والكلام مشحون بابطال هذا الكلام واما ان يكون مفاد الهيئة التركيبية الحملية المحصلة جعل الشيء شيئا او تصييره اياه فيكون ثمة مجعول ومجعول اليه الاول جعل بسيط والثاني جعل مؤلف فالاشراقية اختاروا الجعل البسيط وقالوا اثر الجاعل هو نفس الماهية واليه الاشارة في كلام امير المؤمنين الخليفة الرابع بالتحقيق رضي الله عنه علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه ع هو الذي انشأ الاشياء مبدعا فان مبدعا حال من ضمير انشأ لا مفعول ثان والا لكان الاكوان مبدعة وفي شعر الحافظ الشيرازي **شعر** گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم ؛ گفت آن روز که این گنبد مینا میکرد ؛ حيث قال این گنبد مینا میکرد ولم يقل این گنبد را مینا میکرد واما المشائية فاثر الجاعل عندهم الجعل المؤلف وقالوا الجاعل يجعل الماهية موجودة فاثر الجاعل هو مفاد الهيئة التركيبية واما الشيء والوجود اي طرفاها فاثران بالتبع هذا على المشهور وقال رئيس المتاخرين ان القائلين بالجعل المؤلف بعض اتباع المشائية وقال المحقق الطوسي ان الحكماء والفلاسفة لا ينكرون الجعل البسيط كذا قيل فقط واستدل كل من الفريقين على مختاره فالاشراقية واتباعهم استدلوا على الجعل البسيط بدلائل منها ان كل ما فرض اثر الجاعل وجودا كان او اتصاف الماهية بالوجود او الاتصاف بالاتصاف يكون ماهية من الماهيات فينتهي القول بالمؤلف الى البسيط فهو الحق وفيه وهن من وجوه الوجه الاول ان الوجود والاتصاف به والاتصاف بالاتصاف ليس ماهية خارجية فانها اعتبارات ذهنية والقائل بالجعل البسيط انما يقول بجعل الماهية الخارجية فلا يلزم الانتهاء الى الجعل البسيط ولا يذهب عليك ان الضرورة حاكمة بعدم التفرقة بين الموجود الخارجي والذهني في المجعولية وعدمها فالتخصيص تحكم وان اختلج في صدرك ان المجعول هو الممكن والممكن يكون موجودا خارجيا فادفعه بانه شاع بينهم اطلاق الممكن على الموجود في نفس الامر وان لم يكن موجودا خارجيا على ما افاده المحقق والوجه الثاني ما اورده رئيس المتاخرين في الافق المبين مما حاصله ان اثر الجعل البسيط ماهية ملحوظة بالاستقلال واثر الجعل المؤلف هي الرابطي بين ذات الممكن والوجود الملحوظ على انه غير مستقل آلة لملاحظة حال الطرفين وهو اتصاف الماهية بالوجود واذا لوحظ الاتصاف بالاستقلال لا يصلح لتعلق الجعل المؤلف كما ان النسبة التامة الخبرية من حيث انها ملاحظة بالاستقلال لا تصلح لان تكون متعلقة التصديق ولا يخرج ذلك ماهية الاتصاف عن حاجة في ثبوتها الى الجعل المؤلف بل هو حين الالتفات اليه بالذات جعل في متعلق الجعل البعض بجملة ما الجعل المؤلف الى البسيط ولا يذهب عليك ان الاستقلال وعدمه تابعان للالتفات واللحاظ والذات بحالها ليس بعد التخليص مدار الخلاف في الجعل

بالجعل البسيط وما جعل المؤلف على الاستقلال وعدمه كما ظن بعض المتاخرين بل اثر الجعل البسيط عنده تقريره نفس الماهية مع قطع النظر عن خلط الوجود
مستقلة كانت كماهية الانسان او غير مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة في الذهن عند تصور ما بكنهها البسيطة كانت كالعقول الاجزاء كالمعادن او مركبة
كالمركبات العنصرية واثر الجعل المؤلف عنده هو الماهية باعتبار خلط الماهية بالوجود اثباتا كان وليس المراد بالاختلاط ما هو مرتبة الحكاية فانها تابعة للحاكي والا لتم نقض عدم
الحاكي وعدم حكاية بل المراد بالاختلاط ما هو مرتبة المحكي عنه ولذا تراهم يقولون ان اثر الجعل هو مفاد الهيئة التركيبية فاحسن اعمال الروية حتى لا تكن
الى الاقوال الواهية والوجه الثالث ما افاده السيد الهروي في حاشيته على شرح المواقف بقوله انما يلزم الانتهاء الى الجعل البسيط لو كان ههنا شيء واحد
يتعلق به الجعل بالذات وهو غير مسلم لم لا يجوز ان يكون ههنا على تقدير الجعل المؤلف اشياء متعددة يتعلق الجعل بها اولا وبالذات وباجزائها ثانيا وبالعرض انتهى قال بعض
المتاخرين بعد نقل قول السيد الهروي ليس بمستقيم اذ كل ما يفرض من الماهية وغيرها شيء واحد انما يحصل التكثر بالتحليل نعم لا يلزم تعلقه بالماهية من حيث هي هي
ان المراد في قول السيد الهروي بالشيء الواحد هي الماهية التي هي مجعولة عند القائلين بالجعل البسيط بقرينة المقام فالغرض نفي هذه الماهية لا نفي مطلق الشيء
فتفكر ومنها ان الجعل بالذات لا بد ان لا يكون الا بعد الاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع ضرورة وقد مر ان الماهية عليه ايضا والوجود امر اعتباري
وكذا الاتصاف به فلا يكونان صالحين لان يكونا اثر الجعل فلم يبق الا الماهية المعينة وفيه ان المطلوب في الافق المبين ليس في ظرف الوجود الا نفس الماهية ثم العقل
بضرب من التحليل ينتزع عنها الموجودية والصيرورة المصدرية ويصفها بها ويحمل عليها ان يصدق كل ما يطابق الحكم وهو نفس الماهية بحسب ذلك الظرف لا الامر
الزائد المقوم بها فيصح الحمل انتهى وفيه ان القدر الضروري هو كون المجعول امرا عينيا واما المجعول انه قد يكون امرا اعتباريا كالقول حمله فوقا او تحتا وهذا حاصل على
تقدير الجعل المؤلف ايضا والقول بان اصحاب الجعل المؤلف لا يقولون ان الماهية مجعولة حتى يكفي كونها عينية صدر عن العقول عن اوهام فتذكر ما قد سبق وما
قال الفاضل السندیلوی من ان الانتزاعي يكون له حيثية في الخارج وان كان مغايرا لنحو حيثية الماهيات المستقلة والا لزم ارتفاع النقيضين لانهما
قد يكونان انتزاعيين فمما يمجه العقل السليم كيف لو كان للانتزاعي حيثية في الخارج لزم اتصاف كل ممكن بصفات غير متناهية موجودة في الخارج فان
لكل ممكن مع ما عداه من الاشياء اللامتناهية نسبة واقلها المغايرة واللازم باطل وكذا الملزوم وارتفاع النقيضين بمعنى ان لا يكون احدهما
مطابقا للمحكي عنه ونفس الامر مستحيل لا بمعنى ان يكون معدومين عن الخارج والعدم وجود الانتزاعيات في الخارج ولتفصيله لا تحتمله هذه الرسالة فاطلب
من المبسوطات ومنها ما اورده السيد الهروي في حاشيته على شرح المواقف بقوله الجعل اما يتعلق بنفس الماهية بالذات او يتعلق بها بالعرض او لا
يتعلق بها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فعلى الاول ثبت المدعى وعلى الثاني يلزم تاخر الماهية من حيث هي عن الماهية من حيث الوجود
وهو يستلزم تاخر المعروض عن العارض والضرورة العقلية تشهد بخلافه وعلى الثالث يلزم استغناء الممكن من حيث هو ممكن والوجدان السليم يحكم ببطلانه
كيف وكل شيء ما عدا الله باطل فتدبر لعله يحتاج الى لطف القريحة انتهى وفيه اما اولا فبانا نختار الشق الثاني اي تعلق الجعل بالماهية بالعرض بمعنى
بالواسطة في العروض فلا يحتاج حمل الاتصاف وهو منسوب الى الماهية من حيث هي ايضا الارتباط بينهما وتقدم ما بالذات على ما بالعرض في الواسطة
في العروض ممنوع فان اتصاف ما بالعرض بالصفة هو بعينه اتصاف ما بالذات كاتصاف جالس السفينة بالحركة حال حركتها كما اورده بعض الفضلاء ايضا
ولك ان تقول ان هذا الشق اي تعلق الجعل بالماهية بالعرض بمعنى الواسطة في العروض يؤول الى الشق الثالث اي لا يتعلق الجعل بالماهية اصلا
واما ثانيا فبانا نختار الشق الثاني والماهية من حيث هي هي وان تقدمت على الماهية المخلوطة بالذات لكنها متاخرة عنها جعلا نظير في
تقدم الشيء على الشيء ذاتا وتاخره عنه وصفا وهذا ما افاده جد جد شيخ المحققين قدس الله اسرارهم وما قال افضل العلماء من ان تاخر نفس الماهية
عن الماهية المخلوطة بالوجود في حكم الجعل يستلزم ان يكون فعلية المنضم اليه متاخرة عن انضمام المنضم وهو صريح البطلان اذ لا معنى للانضمام على هذا

بالتقدم يعني ان هذا الايراد مبني على انضمام الوجود وقد عرفت انه انتزاعي وما قيل بعض الرسائل من ان تقرر الماهية لما تفرع على الوجود في
لو تكلف تصحيحه بحسب اللحاظ النفس الامري حتى ان التقدم بحسب الماهية لا يستدعي الا انفكاك بينهما في الواقع فكون الشيء معروضا هو التقدم
ولو الشيء عارضا هو المتاخر فالماهية متقدمة بهذا المعنى والوجود متاخر وليس العكس والتقدم بهذا المعنى لا ينافي تاخر الماهية كونها اثر الجعل فمن هم
علة لهم التقدم بالماهية واما ثانيا فبان انحصار الشق الثالث ولا يلزم استغناء الممكنات فان الماهية ليست ممكنة عندهم لان الامكان
من عوارض الاختلاط لا من عوارض نفس الماهية عندهم فتدبر ومنها ما في الافق المبين من ان الوجود حقيقة صيرورة الماهية بنفس قوام
الماهية من حيث الصدور عن الجاعل فصحح حمل الوجود ومصداقه فلو استغنت من حيث نفس قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من حيث
ذاتها فتخرج عن حد الامكان وهو باطل فهي تفتاق الى الجاعل من حيث نفس القوام واصل الهوية قال السيد هو من ان مصداق
حمل الوجود في الماهية من حيث انها مستندة الى الجاعل اعم من ان يكون استنادها اليه من حيث هي هي او من حيث الوجود فلو استغنت من حيث
ذاتها من حيث الوجود لا يلزم حمل الوجود في مرتبة اصل الذات حتى تخرج عن حد الامكان لما ان مصداق حمل الوجود هو الماهية من حيث
استنادها الى الجاعل من حيث هي هي خاصة فلا مرتبة فيها من حيث هي هي على تقدير الجعل المؤلف مستندة اليه ان لم تكن مستندة بجعل مستانف
لكونها اثرا له بالعرض وقال بعض المتاخرين ان الماهية لو كانت من حيث الذات مستغنية عن الجاعل لكان مصداق حمل الوجود ذاتها من حيث
الذات فلا يتصور الاستناد والاحتياج الى الجاعل من حيث الوجود فتبصر وتفكر **ومنها** ان الفرقان الحميد ناطق بحقية الجعل البسيط حيث قال
وجعل الظلمات والنور حيث ترك المفعول الثاني ولا يبقى الجعل المؤلف منه اما التاويل بان المفعول الثاني محذوف على ما جاء حذف
المفعول الثاني قليلا كما صرح به الشيخ الرضي فتقدير الآية حينئذ جعل الظلمات والنور موجودة او بان الواو بمعنى مع والنور بمعنى الوجود والظلمات بمعنى
الماهيات والمعنى جعل الماهيات مع الوجود فلا يخلو عن بعد فلا يبعد عن المرام واتم احسن الكلام وان عورض بقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا
فانه مبني على الجعل المؤلف فدفعها بان الاشراقية لا ينكرون استعمال لفظ الجعل بمعنى التصيير كلام العرب بل انما ينكرون تعلق الجعل بين الماهية
والوجود كون اثره بالذات الوجود او الاتصاف فهذا لم يثبت بتلك الآية ويمكن ان يقال ان جعل في تلك الآية بمعنى خلق وقوله فراشا حال فلا
يبقى الجعل المؤلف على ما في الجلال الدين وغيره وكذا التاويل في كل ما يكون مثل تلك الآية **ومنها** ما اورده بعض الفضلاء من ان الوجود مصدر
نفس صيرورة الذات وتوقعها في ظرف ما لا انه امر زائد على نفس الذات ينضم اليها فالجعل الاتصاف بل صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما فهو
راجع الى جعل الماهية كما لا يخفى على المتامل فتامل **ومنها** ما قرره بحر العلوم نور الله مرقده من انه لا معنى لمجعولية الاتصاف الا مجعولية منشا او لا
تقرر ولا قوام للانتزاعي الا بحسب المنشا فان الجعل حينئذ يكون تقرر مصداقه الذي يصح عنه الحكاية بقولنا الماهية موجودة وليس اثره
وجود الاتصاف ونحوه فانه فرق بين ان يكون الاتصاف متحققا في الخارج وبين ان يكون الشيء متصفا بالوجود في الخارج فليس شيء يصلح
للتصدي سوى الماهية فيكون هي اثر الجعل لا غير وفيه قدح من وجهين الاول ان منشا انتزاع الاتصاف ليس تقرر الماهية وحده بل حتى تقرر الجعل البسيط
بل المنشا نفس الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل الا ان يقال ان هذه الحيثية حيثية تعليلية لا توجب التعدد في المصداق فان شانها
الخروج والثاني ان للماهية في مرتبة التقرر حيثيات اعتبارية منتزعة بحسب هذا الاعتبار لا يتعلق بها الجعل بالذات واعتبار انها منشا الانتزاع
الوجود الانتزاعي وبهذا الاعتبار يتعلق بها الجعل فلا اثر للجعل البسيط بل يثبت الجعل المؤلف وهذا بناء على ان تمايز الاعتبار بدون تغاير
واحد يستوجب اختلاف الاحكام وفيه تامل فتامل **ومنها** ان مجعولية الاتصاف لا يتصور الا بان يكون الصفة امرا عينيا فالجاعل جعله

الماهية متصفة بالوجود لان الجعل الوجود موجودا قائما بمحله كالمسود يجعل السواد قائما بالاسود فيلزم ان يكون للوجود وجود ويتسلسل واما ان لا يجعله موجودا
فهو كما كان قال الصادر من الفاعل ليس الا نفس الماهية العينية وفيه ان هذا الدليل انما يبنى على ان الاتصاف منحصر في الاتصاف الانضمامي الخارجي
او على ان الاحتياج منحصر في الاتصاف بالاوصاف العينية وكلا الحصرين يقبلان المنع فلا تجعل **ومنها** ان محصل الجعل المولف تعلق الجعل بالنسبة
الشخصية التي هي في درجة المحكي عنه على ما قد مر فالمراد منه اما جعل مجرد النسبة الشخصية نسبة شخصية فهو باطل والا يلزم تخلل الجعل بين الشيء
ونفسه وهو غير معقول او جعل تلك النسبة الشخصية المفروضة موجودة فتحقق نسبة اخرى هي متعلق الجعل حقيقة وهي نسبة الوجود الى تلك النسبة
فننقل الكلام الى هذه النسبة الثانية وهكذا فيلزم تسلسل النسب فلا يكون شيء من النسب الغير المتناهية مجعولة بالذات فلا يكون الشيء منها مجعولة بالعرض
لامتناع تحقق ما بالعرض من دون تحقق ما بالذات فلا مصير لهم الا الى القول بان المراد منه جعل تلك النسبة باخراجها من الليس الى الايس في مرتبة التقرر وبفعلية
نحو الجعل البسيط وفيه انه ليس من الجعل البسيط فان الاثر فيه بالذات الماهية مع قطع النظر عن الخلط وتلك النسبة وان كانت ماهية لكنها ليست مما نحن
بصدده فتدبر **ومنها** ان جعل الشخص هو جعل الطبيعة فان الشخص هو الطبيعة انما الفرق بنحو من الاعتبار فاذا تعلق الجعل بزيد بسيطا كان او مركبا
تعلق بالانسان بالضرورة وليس جعل الشخص جعل شخص آخر فليس جعل زيد جعل عمرو بعينه وهذا من الفطريات واذا وعيت هذا فاذا فرض تعلق الجعل
بالنسبة الشخصية الرابطة بين زيد ووجوده مثلا فلو لم يتعلق الجعل بماهية النسبة اصلا لزم جعل الشخص من دون جعل الكلي هف لو كانت نفس الماهية مجعولة
فالجعل البسيط وهو المطلوب وهو المولف فالجاعل يجعل ماهية النسبة موجودة فاثر الجعل هو نسبة رابطة بين ماهية النسبة ووجودها وهذه النسبة فرد من
ماهية النسبة مغاير للنسبة المفروضة اولا بين زيد ووجوده فجعل احد الفردين من الكلي ليس جعل الفرد الآخر منه على ما تقرر ولا يذهب عليك ان هذا
الدليل قريب المأخذ من الدليل السابق وعليه ما يرد عليه بلا ايراد فتدبر فان قلت لما كان اثر الجعل بالذات عند الاشراقية نفس الطبيعة من حيث
هي هي فلا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية بشرط شيء وهو خلاف صريح الحكم قلت الشخص عند المحققين عبارة عن الطبيعة المعروضة
للتشخص بخروج القيد والتقييد عن الملحوظ ودخولها في اللحاظ فالطبيعة نفسها وان كانت كلية لكنها جزئية باعتبار اللحاظ فالجزئي اي
الشخص حينئذ عين الطبيعة فمجعولية الطبيعة بالذات عين مجعولية الشخص فلا يلزم الخلاف نعم لو كان الشخص عبارة عن الطبيعة مع التشخص
بدخول القيد في الملحوظ كما هو مشرب البعض فلا يتعلق الجعل البسيط بالذات بالشخص لكنه لا اعتداد له على راي المحققين والتفصيل في حاشيتنا
المسماة بالقول الاسلم لحل شرح السلم ان شئت الاطلاع فارجع اليها واما المشائية فاستدلوا على مشربهم هذا بوجوه **الاول** ان علة الاحتياج
الى الجاعل هو الامكان وهو كيفية نسبة الوجود الى الماهية اي كيفية النسبة الاتحادية فالمحتاج هو الماهية باعتبار الوجود لا الماهية من حيث هي
فالاثر بالذات هو الاتصاف وهو مفاد الخلط لا الماهية من حيث هي فهذا الحق على الجعل المولف ولا يغرنك هذا الدليل فانا لا نسلم ان الامكان هو
كيفية نسبة الوجود الى الماهية بل الامكان عبارة عن صلاحية الماهية للمعلولية فحينئذ يكون الاثر بالذات هي نفس الماهية فان الامكان
من صفاتها وهو علة الاحتياج الى الجاعل فهذا الحق على البسيط ولو سلمناه فلا نسلم ان الامكان بهذا المعنى المسلم علة الاحتياج بل علة الاحتياج هو
نفس صلاحية الماهية للمعلولية ولو سلمناه فلا نسلم انه علة لاحتياج الماهية اليه مطلقا بل هو علة لاحتياج الماهية اليه باعتبار الوجود فلا يلزم
رفع احتياج الماهية من حيث هي هي الى الجاعل كيف وهما في كل مرتبة احتياج فتدبر فيه ولو سلمناه فنقول يجوز ان يكون الاحتياج بطريق
خاص هو ان يكون المتبوع اعني الماهية محتاجا الى الجاعل وهو اثره بالذات والتابع اعني الوجود والاتصاف به محتاجا اليه وهو اثره بالتبع فتقرر البسيط
فان قلت انه قال بعض المتكلمين ان علة الاحتياج الى الجاعل هو الحدوث لا الامكان فهو حق ام فيه شيء قلت فيه شيء على ما افيد

من بعض تحريرات عمي الاستاذ العلامة ادام الله علوه ومجده وهو ان الحدوث لو كان علة للاحتياج الى الجاعل لكان الوجود بعد الحدوث
علة لا يطلق عليه الحدوث مع ان الممكن ليس بمنسلخ بالنظر الى نفس الذات عن لا ضرورة الطرفين فلا بد له من علة والا لزم الترجيح بلا مرجح
وان الوجوب والامتناع بنفس ذاته علة تامة للاستغناء عن الجاعل وانتفاء العلة التامة علة تامة لانتفاء المعلول فانتفاء الوجوب والامتناع
يكون علة تامة لانتفاء الاستغناء ونفي الاستغناء عبارة عن الافتياق والا يلزم ارتفاع النقيضين وانتفاء الوجوب والامتناع عبارة عن
لا ضرورة الفعلية واللافعلية وان هذا الا هو الامكان فيكون الامكان علة للاحتياج لا الحدوث فتامل ولا تعجل **والثاني** ان الجعل
بحسب المجعول المجعول فيه ليس الا في الجعل المؤلف وفيه ان اشد ما في الجعل مطلقا لهما ممنوع فالبسيط يكتفي على المجعول فقط **والثالث**
ان الجاعل اذا جعل الماهية ماهية والا لزم المجعولية الذاتية ولا الجعل الوجود فانه امر انتزاعي واثر الجعل لا بد ان يكون امرا عينيا فلم يبق الا الاتصاف
فهو اثر الجعل وفيه ان الاتصاف ايضا انتزاعي فلا فرق بينه وبين الوجود وان قيل ان الاتصاف وان كان انتزاعيا لكن منشأه امر عيني
قيل فكذا منشأ الوجود فلا فرق فاثر الجعل يكون هو الماهية لا بمعنى ان الجاعل يجعل الماهية ماهية حتى يلزم المجعولية الذاتية كما فهم المستدل
بل المعنى ان الجاعل يقرر الماهية ويخلق سنخ قوامها ويبدعها من بقعة الليس بطلان الذات الى صفحة الايس تقرر حقيقة فلا تغفل **والرابع** ان
ثبوت الشيء لنفسه ضروري فكيف يتخلل الجعل بين الماهية ونفسها حتى يتقرر الجعل البسيط وزيفه بانه مبني على عدم تصور الجعل البسيط فان التخلل في المؤلف
لا البسيط فانه نفس الماهية على التحقيق الذي مر آنفا **والخامس** ما اورده المحقق المستدل بالمسح وهو يقتضي تمهيد مقدمات الاولى ان المصداق معناه
الاول المحكي عنه ومطابق القضية والثاني انه صدق الحمل اي ما يكون علة لصدقه بحيث لولم يتحقق لم يصدق القضية والثانية ان الماهية من حيث
هي محكي عنها الحمل الذاتيات بخلاف حمل العوارض فالمحكي عنه الماهية مع شيء زائد انضمامي او انتزاعي والثالثة ان مجعولية كل مرتبة تابعة لمجعولية المحكي عنها
ولا تكون تابعة لمجعولية ما ليس بمحكي عنه واذا مهدت هذه المقدمات الثلث نقول الماهية التي يعبرون عنها بالفعلية والتقرر وغيرهما وجعلوها
اثر الجعل البسيط اما ان يكون المراد بها نفس الماهية من حيث هي فهي محكية عنها الحمل الذاتيات على ما في الثانية فيكون جعل الذاتيات في جعلها على
ما في الثالثة وليست محكية عنها الحمل الوجود وغيره من العوارض على ما في الثانية فلا يكون جعل الوجود وغيره من العوارض في جعلها بل يحتاج الى جعل
مستانف على ما في المقدمة الثالثة وهو خلاف صرائح الاشراقية او ان يكون المراد بها نفسها مع خلط امر زائد فيرجع الى الجعل المؤلف ولا يذهب
عليك ان المقدمة الثانية تنافي ما قال ذلك المحقق في موضع آخر من ان مطابق الحمل في الوجود والذاتيات معا هو الماهية المتقررة ومع قطع النظر
عن المنافاة نقول ان عدم كون الماهية من حيث هي هي محكية عنها للعوارض في الملاحظة التي هي موجودة فيها من حيث هي هي مسلم كيف وليس في
هذا اللحاظ سواها ولكن لا يوجب ذلك عدم كونها محكية عنها لبعض العوارض في الواقع لان امكان انفكاك مفهوم عن آخر في بعض الملاحظات لا يستلزم
امكان الانفكاك بينهما في المواطن لنفس الامرية كذا قيل فتدبر **والسادس** ان الجعل المؤلف هو مختار الشيخ الرئيس فانه سئل حين انكر الشمس
عن مجعولية الماهية فقال ما جعل الجاعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش موجودا ويمكن ان يقال ان هذا القول لا يدل على انه اختار المؤلف لم لا يجوز
انه اعرض عن بيان البسيط لغموضه فان قلت ان الشيخ ما اعرض بل نفى جعل الماهية صريحا قلت ما نفى الجعل البسيط بل نفى جعل الماهية ماهية وهو
منفي عند قائلي الجعل البسيط ايضا على ما قدمر **والسابع** ان كل مفهوم زائد على الماهية يكون ثبوته لها من تلقاء العلة على ما تقرر عندهم ولذا عرفوا
العرضي بالمعلل والذاتي بما لا يعلل والوجود زائد على ماهيات الممكنات على ما تقرر في الالهيات فلو لم يكن ثبوته لها محتاجا الى علة جاعلة يبطل التعريف
عندهم وفسد التعريفان المذكوران فلا بد من ان يكون اثر الجعل الاختلاط ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لا يفيد التحقيق تماما وحده فيفيد الزام

To: www.al-mostafa.com

الضمير لو ثبت اعترافه بما ذكر من المتقرر وقد يقض بثبوت الامكان للممكن بانه زائد على الممكن ثابت له بالذات لا من تلقاء العلة كما قيد
صرح شارح المواقف وغيره بان الوجوب والامتناع قد يكونان بالذات وقد يكونان بالغير واما الامكان فلا يكون الا بالذات وما وقع في اقوالهم الممكن بالذات
فالتقييد بقوله لذاته للمقابلة وان قيل ان الامكان مر سلبي ليس من العوارض حتى يكون ثبوته بالذات او بالغير قلت ان المشائين
قالوا ان الامكان امر موجود وعليه مدار اثبات قاعدتهم من ان كل حادث فهو مسبوق بمادة واما التعريفان المذكوران فلا يسلمها الخصم
بل يقول العرضي هو الخارج المحمول والذاتي هو المحمول في الذات او غير الخارج منه بل والنظر بحث الحدوث والقدم يجلي لك الامر الاتم والتاخر
ان سبق الماهية على الوجود ليس من الاقسام الخمسة المشهورة للسبق وقد لزم من جعلية الماهية في نفسها وفيه ان سبق الماهية على الوجود نوع آخر من
اقسام السبق سوى الخمسة المشهورة يقال له السبق بالماهية ليست السبق منحصرا في الخمسة الاترى ان سبق الذاتيات على الماهية خارج عنها صرح به السيالكوتي وغيره ولنا
ان الممكنات اذا كانت موجودة يستحيل فيها سلب الشيء عن نفسه واذا كانت معدومة فيجوز اذ يصح سلب المعدوم عن نفسه مطلقا فما لم يصر الممكن
موجودا لا يصدق هو على نفسه فضلا عن ان يصدق عليه شيء آخر فاحتاج الى الجاعل اولا وبالذات هو الخلط بالوجود لا نفس الماهية وان تعلم ان
صدق الشيء على نفسه عين الوجود لا يستلزم صدقه عليها بشرط الوجود فلا يصح سلب الشيء عن نفسه بالحمل الاولي ان كان معدوما قالوا ان كل
مفهوم يحمل على نفسه بالحمل الاولي بل هو في ذلك ان كل مفهوم فهو لا يقاس الى نفسه عليه بهذا الحمل الاولي يحمل على نفسه بهذا الحمل بالضرورة ويمتنع سلبه
للتقابل فان قلت ان الموجبة تستدعي وجود الموضوع فالشيء يسلب عن نفسه عند عدمه فان عند عدم نفس الماهية تصدق سالبة الاثبات
سلب نفسها عنها بحسب الخارج فالمعدوم مسلوب عن نفسه كما افاده شارح التجريد قلت ان المحمول في الحمل الاولي نفس الموضوع فاذا وجد احدهما
في اللحاظ وجدا معا وتحقق الحمل واذا لم يوجد الموضوع فهلا لا يلاحظ المحمول ايضا فيسلب نعم الحمل الشائع يتوقف على الوجود لان المناط فيه الاتحاد في الوجود
فلا يصح بدون الوجود فعند عدمه يصح سالبة المقابل لنقيضه لا تترك المذهب الثالث اختره محمد اختاره الصدر الشيرازي وسماه مجعولا بسيطا وان اثر الجعل بالذات
ليس الماهية ولا اتصافها بالوجود وقصد لابطال رأي الاخر قسمين للمشائين في اتحاد الربوبية وغيرها اما القصدي لابطال رأي الاشراقيين فوجوه
منها ان الماهية لو كانت بقوام ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها ماخوذا في نفسها واللازم باطل فان الجاعل من العلل الخارجية عندهم
انما قلت ان الماهية مع الذهول عنه بنفسه عن الفاعل بل فيما اولا فان الامكان بعيد عن تقويم الذاتي للذات تقويم الجاعل للمجعول قال بعض المتاخرين
في الفرق البين حاصله ان مفارقة الماهية الى الجاعل فمفارقة صدورية ومفارقتها الى الذاتي مفارقة في التقوم فالماهية تحتاج الى الجاعل
في تحريرها ليس الى الاسم لا ان يكون الشيء نفسها الا بحسب قوام الذات فعليك التدبر اما ثانيا فان المجعول عندكم الوجود ويقتضي ذلك
ان لا يكون مجعولا ايضا فهذا الوجه يهدم الاساس عليكم فما هو جوابكم فهو جوابنا **ومنها** ان الماهية لو كانت بحسب الذات مجعولة لكان مفهوم
المجعول محمولا عليها حملا ذاتيا فالحمل متعارف عرضيا وهذا خلاف مراد الخصم وفيه رد من وجهين الاول ان الماهية لما كانت بحسب الذات مرتبطا بالجاعل
فلا يكون مصداق حمل المجعول عليها هي نفس الماهية من حيث هي حتى يكون حمله عليها حملا ذاتيا بل مصداقه هي الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل
فالحمل عرضي ويمكن ان يقال ان الاستناد الى الجاعل ليس امرا زائدا على المجعولية بل هو عينه انما التغاير لفظا فقط والثاني ان هذا الوجه
جار فيما اخترتم من ان المجعول هو الوجود فما جوابكم فهو جوابنا **ومنها** ان الماهية تكون متعددة الافراد فلو كانت مجعولة فاما ان لا يتبعها
التشخص فلزم وجود الماهية المجردة وهذا محال او يتبعها تشخص واحد فيلزم الترجيح بلا مرجح فان نسبة الماهية الى جميع التشخصات على السواء
او يتبعها جميع التشخصات فيلزم وجود الافراد الكثيرة الغير المتناهية بمجرد جعل الماهية وهذا كما ترى وفيه انا نختار ان يتبعها التشخص الواحد لخصوصية

الطبيعة عين مجعولية التشخص على ما مر والا يلزم الترجيح بلا مرجح فان اثر الجعل هو الماهية باي تشخص كانت وخصوصية التشخص الحاصل انما جاءت باستعداد من المادة او امر من الامور الخارجية فتدبر **ومنها** ان تشخص الماهية زائد عليها على ما ثبت في الالهيات قال القوم ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فما لم يتشخص الماهية بواحد من التشخصات لم تصدر عن الجاعل فليس اثر الجاعل بالذات هي نفس الماهية من حيث هي هي فانه ليس مقالة الاشراقيين ان الماهية اثر الجعل ولما تقدم على الوجود والتشخص انفكاكا في نفس الامر حتى يقال ههنا ما لم تتشخص لم تصدر عنهم الا ان جعل التشخص مع جعل النوع فلما وقع اثر الجعل على نفس الماهية صارت متشخصة موجودة الا ان للماهية تقدما بالماهية على الوجود والتشخص فلذلك اثر بالذات الوجود ومساوقة اثر بالعرض **ومنها** ان الماهية لو كانت مجعولة فجاعلها يكون لازما لها فان علة الشيء تكون لازمة له ولوازم الماهية اعتبارية على ما صرحوا به فيلزم كون الجاعل اعتباريا وهو الواجب تعالى عنه وفيه اما اولا فبان المقدار لازم للماهية الصورة مع ان الشيخ قائل بوجود المقدار في الخارج كما نقل آقا حسين الخوانساري في حاشيته على الحاشية القديمة فليس ان لوازم الماهية اعتبارية واما ثانيا فبما قال بعض المستعدين من ان اللوازم التي تتصف بها الماهية ولا تنفك عنها في احد الوجودين يمكن اعتبارية عندهم غير موجودة في الخارج لا اللوازم التي تكون غير منفكة ولا يكون بينها وبين الماهية اتصاف ناعتية ولعل لوازم المعلولات من قبيل الثاني فلا يلزم اعتبارية الجاعل يؤيده ما قال السيد الهروي في حاشيته على شرح المواقف من ان لوازم الماهية امور اعتبارية والا لما اتصفت الماهية بها في الذهن لامتناع اتصاف المعدوم في ظرف بالموجود … فتأمل اما القصدي لابطال … المشائين … الى ان … يكون … موجودا والاتصاف امر اعتباري لا يصلح لكونه اثر الجاعل الموجد … الا ان يذهب … ان الوجود المصدري ايضا امر انتزاعي على ما مر فلا يمكن ان يكون اثر الجاعل فما هو جوابه فهو جوابنا ثم بعد ابطال الاشراقية والمشائية على زعم الصدر الشيرازي فتحقيق مذهبه ان الوجود اثر الجعل بالذات ان الوجود امر واحد بسيط كلي هو الوجود الصادر عن الجاعل بالحقيقة والماهيات تابعة للوجود في الجعل والمجعول بالذات ليس الا انحاء الوجود للموجودات لا الموجودات وقد رد بانه يلزم ح ان لا يوجد شيء من الممكنات فان الممكن بالنسبة الى وجوده … ليست بضرورية فلو كانت الممكنات الموجودات … سلب الوجود عنها هو جواز سلب الشيء عن نفسه وهو من المستحيلات كذا اورد الفاضل الهندي … فتدبر المذكور الى ما اختاره بعض المستعدين … ان اثر الجعل هو اتصاف الوجود بالماهية وتفصيل مذهبه ان الوجود وجودان الاول امر اعتباري ومعنى مصدري متحقق في نفس الامر باعتبار العقل وانتزاعه والثاني الوجود بمعنى ما به الموجودية وهو الوجود الحقيقي وهو في الممكن زائد لانه موجود لغيره فمصداق حمل الوجود بالمعنى المصدري مطلقا حمله عليه مراد عليه في الواجب عينه لانه موجود بذاته فالواجب وجود حقيقي قائم بذاته والعقل ينتزع من ذلك الوجود الحقيقي الماهية في نفسها تحمل عليها الوجود المصدري الماخوذ من نفس ذلك الوجود فصفة الماهية بالحقيقة هي الموجودية المصدرية … تقدم عليها بالذات هو الوجود الحقيقي واذا وجدت هذا فاثر الجعل اما نفس الماهية فهو باطل لكونها اعتبارية انتزاعية والامر الاعتباري لا يمكن ان يتعلق الجعل اولا بالذات والوجود المصدري فقط وهو بطل بهذا الدليل بعينه او اتصاف الماهية بالوجود المصدري وهو باطل بمثل ما مر او نفس ذلك الوجود فيبطل الفرق الامتياز بين الجاعل والمجعول والخالق والمخلوق او اتصاف ذلك الوجود الحقيقي بالماهية الاعتبارية وهو الحق فان قلت ان ذلك الاتصاف امر اعتباري فكيف يكون اثر الجعل فان اثره امر عيني قلت ليس المراد من الاتصاف ما هو في درجة الحكاية بل امر كائن في درجة المحكي عنه والاتصاف حكاية وتعبير عنه … لا يخفى عليك ان هذا الدليل مع جدالي لا يفيد من ادعى ان الماهيات موجودة في الخارج ليست امورا اعتبارية واثبتها بدلائل مذكورة في الكلام … فعليك بمطالعة الكلام **الكلام الثاني** في بيان تخلل الجعل بين الذات ونفسها واثباته ونفيها … اعلم ان العلم

اي الجعل المولف عند المشائين لا يتوسط بين الشيء ونفسه كقولنا الانسان انسان لامتناعه وبين الشيء وذاتياته كقولنا الانسان حيوان لا تحققها
في مرتبة الماهية من حيث هي هي فنسبة الخلط ههنا النسبة الوجوبية لا في تعلق الجعل المولف من نسبة الامكان حتى يتقرر الخلط بالجعل وما تعلق
مطلق الجعل بالذاتيات فمما لا بد منه فانها من الحقائق الامكانية كيف وهي جد كيف تتقرر بدون جعل المبدع فلا بد لها من جاعل فجاعل الذات
جاعلها وجعل الذات بعين جعلها وليس للذاتيات جاعل مباين جاعل الذات وجعل مباين جعل الذات فالذي جعل الانسان جعله حيوانا والسود
لعلته لا الشيء آخر يجعله لونا فان جعله جعله لونا كما قالوا من ان الجعل لا يتخلل بين الشيء وذاتياته معناه انه لا يحتاج هناك الى جعل
مستانف لانه هناك غنا عن الجعل وهذا ما استقر عليه عرش تحقيق المحققين كالمحقق الطوسي والعلامة الشيرازي وغيرهما ومن هنا تخيف
ما قال بعض المتاخرين في الافق المبين تبعه بعض المستعدين من ان جعل الذات والذاتيات لا يكون بعضها وتحصلها فقولنا الانسان
انسان وحيوان لا يحتج صدقها الى الجعل من جهة الخلط وان احتج الى الجاعل لتقرر الموضوع فالجعل يفعل ماهية الانسان ثم بعينه الانسان
حيوان لا الجعل المولف بينهما ولا بعضه ذلك الجعل البسيط انتهى ملخصا وقد بينه بتفصيل لا يرجع الى طائل فان كله مما فيه مجال للمناقشة واما لوازم
الماهية كثبوت الزوايا الثلث للمثلث فقد قال العلامة الشيرازي تبعا للمحقق الطوسي تحصيله انه لما كانت ممتنعة الرفع في الوجود والعدم علمنا ان
الفاعل جعل المثلث ذا زوايا ثلث اذ لو كان كذلك لكانت الزوايا الثلث ممكنة اللحوق واللاحوق بالمثلث كان يجوز تحقق المثلث دون الزوايا الثلث
وهو محال الامتناع تحققه دونها فلا يتخلل بين الماهية ولوازمها جعل مولف عند المشائين بل كون المثلث ذا زوايا ثلث علته نفس المثلث لا غيره
وعلة البعض علة الحقيقة بتوسطها ولا حرج فيه فانه يجوز اسناد المعلول الى العلة القريبة والبعيدة وعلى هذا فمعنى كون اللازم لا بجعل
جاعل انه ليس بجعل مباين الحقيقة وجاعلها فلا فرق بين الذاتي واللازم الا ان الملازم لم يمتنع اسناده الى الماهية لتاخره عنها بالتاخر كان
الذاتي لتقدمه عليها اي تقدم كان فتعين اسناده الى علة الماهية وقال السيد الهروي في حاشية شرح المواقف ان الجعل يتعلق اولا بالماهية ثم
يتعلق بلوازمها على سبيل الاستتباع من غير جعل مستانف اخر فان الماهية بحسب نحو تقررها ووجودها مستتبعة للاتصاف بها انتهى فما في الافق المبين من تجويز
تخلل الجعل بين الماهية ولوازمها ليس بشيء واما العوارض الممكنة الانسلاخ بالنظر الى نفس الماهية كقولنا الانسان موجود والجسم ابيض فالجعل المولف عند
المشائين يتخلل بينهما لتعري الذات عنها في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية من حيث هي هي وثبوتها لها في مرتبة متاخرة والاشراقية يعترفون بالجعل البسيط
على امر و **القول الثاني** في تحرير لزوم المجعولية الذاتية لو تعلق الظرف بجعل في الخطبة التهذيبية يجب ان تعلم انه وقع في خطبة التهذيب وجعل
لنا التوفيق خير رفيق وقال العلامة الدواني ان تعلق لنا بجعل ركيك من حيث المعنى وقد بين السيد الهروي في حاشيته على الحاشية الجلالية
التهذيبية وجه الركاكة بقوله ذلك لان خيريته في مفهوم التوفيق بحسب العرف والشرع فاذا تعلق الظرف بجعل يكون المجعول المجعول اليه
التوفيق وخير رفيق فما بعضهما ان يتخلل الجعل بينهما لامتناع تخلله بين الشيء وذاتياته انتهى **قوله** ذلك اي الركاكة ذكر لكون الركاكة
معنى او هو كما يستوي فيه المذكر والمونث كذا قيل **قوله** لان الخير الخ فرد هذا القول على ما هو المشهور ان الخيرية بحسب الذاتية في مفهوم التوفيق
شرعا لكن التوفيق عبارة في الشرع عن جعل الاسباب موافقة للمطلوب الخير وان كان في اللغة عبارة عن جعل الاسباب موافقة للمطلوب
خيرا كان او شرا فلو تعلق الظرف بقوله لنا بجعل يكون المجعول هو التوفيق والمجعول اليه خير رفيق وهو ذاتي للتوفيق فيلزم تخلل الجعل بين الشيء وجزء
التوفيق وذاتيه وهو خير رفيق هو اللازم باطل اذ الجعل يقتضي نسبة الامكان بين المجعول والمجعول اليه وذاتيات الشيء لا تنفك عن ذلك الشيء
فجعل الذات هو بعينه جعل الذاتيات ووجودها ما ستعرف ان النسبة بين الذات والذاتي نسبة الضرورة والوجوب فكيف يجوز الجعل كون احدهما

مجعولا والآخر مجعولا اليه على قدر تحقيقه واذا بطل اللازم بطل الملزوم وفيه وعليه امور الاول انا لا نسلم ان الخير ذاتي لمفهوم التوفيق الشرعي
لم لا يجوز ان يكون حال الخير بالنسبة الى التوفيق كحال البصر بالنسبة الى العمى بان يكون نسبة المطلوب الى الخير معتبرة في مفهوم التوفيق ويكون
القيد اي الخير خارجا عن التوفيق لا جزءا له والثاني انا سلمنا ان الخير ذاتي للتوفيق فنقول ان الخير معتبر في مفهوم التوفيق على انه صفة للمطلوب
وسلمنا ان الخير بهذا الاعتبار ليس مجعولا اليه وانما وقع ههنا مجعولا اليه على انه صفة للتوفيق وهو بهذا الاعتبار ليس جزءا للتوفيق فلا يلزم
المجعولية الذاتية والثالث ان المجعول اليه ههنا خير رفيق وهو ليس جزءا للتوفيق فان الذاتي هو مطلق الخير وذاتية المطلق لا تستلزم ذاتية
المقيد فلا يلزم تخلل الجعل بين الشيء وجزئه فان قلت ان الخير مطلق بالقياس الى خير رفيق فيكون خير رفيق مجعولا اليه ههنا يستلزم
كون مطلق الخير ايضا مجعولا اليه لاستلزام كون المقيد مجعولا اليه كون المطلق مجعولا اليه فقد لزم تخلل الجعل بين الشيء وجزئه قلت انه بالزم
حينئذ من الاستلزام المذكور انما تخلل الجعل بين الشيء وجزئه بالعرض لا بالذات وتخلل الجعل بينهما بالعرض غير ممنوع انما الممنوع تخلل الجعل
بين الشيء وجزئه بالذات وهو لم يلزم فما لزم ليس بممنوع وما هو ممنوع ليس بلازم وللقائل ان يقول ان الرفاقة مطلقا سواء كان خيرا او شرا
لازم من الوجود للتوفيق مع قطع النظر عن كون الخير معتبرا في مفهومه شرعا وعدم اعتباره في مفهومه لغة بلا امتناع وجود التوفيق
بدون الرفاقة فما معنى الحكم في قول المصنف جعل الله التوفيق اي نفس الخير وهو ذاتي لمفهوم التوفيق شرعا فقد لزم تخلل الجعل بين الشيء و
جزئه فتدبر والرابع ان تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته انما يستحيل فيما يكون من الماهيات الحقيقية لا فيما يكون من الماهيات الاعتبارية
لا مرية في ان ماهية التوفيق اعتبارية ليست حقيقية فلا مضايقة ههنا في لزوم المجعولية الذاتية والجواب عنه ان الدليل الذي ابطل
المجعولية الذاتية وقد مر سابقا عام كما يجري في الماهيات الحقيقية كذلك يجري في الماهيات الاعتبارية فلا وجه للتخصيص كيف والفرق
بين الماهيات الحقيقية والاعتبارية ليس الا بحسب التوحد فان التوحد يعتبر في الماهيات الحقيقية بحسب الحقيقة من غير مدخلية اعتبار المعتبر فيه والتوحد في الماهيات
الاعتبارية انما يعتبر بحسب اعتبار المعتبر والتفاته الى الاشياء جعله شيئا واحدا ولا فرق بينهما سوى هذا الفرق فالحكم باستحالة المجعولية الذاتية
في احدهما دون الآخر لعله تحكم بحت بحسب فان الماهية الاعتبارية وان كانت موجودة بالاعتبار الا ان ذاتياتها لا تتخلف عنها وان كانت
اعتبارية فان الذاتيات التي اعتبرناها وسمينا احدها جنسا والآخر فصلا يكفيهما وجود نفس الذات الاعتبارية فلا يحتاج في ثبوتها لها الى الاعتبار
من جعل مستانف ولعله لا يخفى على من هو من اولي الابصار فلا تسرع وانتظر لما افاده بحر العلوم رحمه الله من انا نلتزم تجريد التوفيق عن الخير فلا يكون
الخير على هذا التقدير معتبرا في مفهوم التوفيق من حيث انه ذاتي له فلا يلزم المجعولية الذاتية والجواب عنه ما اورده جدي واستاذي قدوة المدققين
نور الله مرقده ما مر من ان هذا مقام الحمد وفيه يكون المراد من الالفاظ المستعملة ما هو المعتبر فيها بحسب العرف فالخير لما كان معتبرا في مفهوم التوفيق
بحسب العرف فكيف يجرد عنه على ان المحذور انما يرد عليه اذا اخذ مفهوم التوفيق بحسب العرف اما اذا جرد عن معنى الخير فهو خارج عن المبحث لا كلام لنا
فيه فتدبر والسادس ان فرقا بين الجزء المفهومي والجزء الحقيقي الا ترى ان البصر جزء لمفهوم العمى مع انه عدم البصر لا جزء حقيقة فيجوز ان يكون
الخير جزءا لمفهوم التوفيق لا حقيقة وتخلل الجعل بين الشيء وجزئه انما يمتنع في جزء الحقيقة لا في جزء المفهوم فلا محذور ههنا والجواب عنه على ما فيه
من كلام قدوة السالكين معجزة من معجزات سيد المرسلين العارف بالحق اخو جد جدي مولانا احمد عبد الحق السهالي اللكنوي قدس الله
اسرارهم بما توضيحه ان التوفيق امر اعتباري والامور الاعتبارية ليس جزءها الحقيقي الا ما هو جزؤها المفهومي فاذا كان الخير جزءا لمفهوم التوفيق
يكون جزءا حقيقيا ايضا واذا وضحت حال التقرير السابق فالتقرير الآخر الصافي عن الكدورات ما اختاره استاذ استاذي الوجيه

معدلة الكون لهم لتعلقه دالتعلق بعد اللّٰه سهل ارسم وسوان اللام فی قول السيد المحشی المحير غرض عن المضاف اليه هو الرفيق فتوضيح كلامه ان خير رفيق معتبر
فی مفهوم التوفيق الشرعی باللزوم فانه لازم لماهية التوفيق اذ التوفيق لا يكون الا خير رفيق فلو تعلق الطرف بجعل يكون المجعول هو التوفيق
والمجعول اليه خير رفيق فلزم تخلل الجعل بين الشیٔ ولازمه واللازم محال اذ لازم الشیٔ يمتنع انفكاكه عنه والاحتياج الی الجعل المستانف
انما يكون فيما يمكن انفكاكه عن شیٔ علی ما مر واذا بطل اللازم بطل الملزوم ايضا اذ التعلق الظرف بالرفيق فيكون الرفاقة مقيدة مطاربة
فی ان خير رفيق لنا ليس بلازم للتوفيق العرفی فلا يلزم تخلل الجعل بين الشیٔ ولازمه وان توهم ان هذا التقرير لا يناسب كلام السيد المحشی
رح اذ هو صرح بلزوم تخلل الجعل بين الشیٔ وذاتياته والذاتی انما يطلق علی الجزء دون اللازم ازيح بما افيد من ان الذاتی لا تم انه لا يطلق
علی اللازم فان الذاتی له معنيان عندهم احدهما المنسوب الی الذات سواء كان داخلا فی الذات وجزء لها او خارجا عنها غير منفك عنها
ای اللازم والآخر ما يكون منسوبا الی الذات بالدخول فقط ومراد المحشی من الذاتی ههنا المعنی الاول دون الثانی فافهم ويرد علی هذا التقرير
اعتراضان ضعيفان الاول ما اورده عم جدی احسن المحققين رح وتوضيحه ان لوازم الذات لا تتخلف عن الذات فی ظرف من الظروف ذهنا
كان او خارجا كالزوجية فانها لازمة للاربعة فاينما وجدت ماهية الاربعة وجدت الزوجية ولا يكون خير رفيق بالنسبة الی التوفيق كذلك
لان الكفار يتصورون مفهوم التوفيق بحقيقته ولا يحصل لهم خير المرافقة نعم خير رفيق لازم للتوفيق بحسب الوجود الخارجی ولوازم الوجود
الخارجی تكون مجعولة بالاتفاق فلا شناعة والجواب عنه ان المراد باللازم فی التقرير المذكور هو اللازم البين بالمعنی الاعم وهو عبارة
عما يلزم من تصوره مع تصور ملزومه والنسبة بينهما الجزم باللزوم لا اللازم البين بالمعنی الاخص هو عبارة عما يلزم تصوره من تصور الملزوم
وحده ولا ريب فی ان خير رفيق ليس لازما بينا بالمعنی الاخص لمفهوم التوفيق كما ذكره المورد الا انه لازم بين لمفهوم التوفيق بالمعنی الاعم فانا نعلم
بالضرورة ان من تصور معنی التوفيق وخير رفيق والنسبة بينهما جزم باللزوم بينهما فعدم حصول خير المرافقة فی ذهن الكفار حين تصورهم
مفهوم التوفيق الذی هو ملزوم لا ينافی اللزوم البين بالمعنی الاعم وهو المطلوب الثانی انه لما لزم من تعلق لنا بجعل تخلل الجعل بين الشیٔ
ولازمه وهو باطل فلا بد من ان يكون تعلق لنا بجعل ايضا باطلا فلم قال المحقق الدوانی رح ان تعلق لنا بجعل ركيك اذ الركيك ما يصح
ولا يليق والجواب عنه من جهتين احدهما ان تعلق لنا بجعل المستقيم بتكلف وهو ان يؤخذ جعل بمعنی خلق دون صير فيكون خير رفيق حالا من
التوفيق لا مجعولا اليه مفعولا ثانيا للجعل حتی يلزم المجعولية بين الشیٔ ولازمه لكنه لما كان لا يخلو عن تكلف لان المتبادر من الجعل الذی
وقع بعده امران يصلحان لان يحمل احدهما علی الآخر هو التصيير فحمل الجعل علی الخلق خلاف الظاهر فصار ركيكا وثانيهما ان الشارح اراد بالركيك
معناه المجازی ای الباطل دون المعنی الحقيقی حتی يلزم القدح فتدبر هذا آخر ما اردنا ايراده فی هذه الرسالة والحمد للّٰه علی اختتام العجالة الهندية
حين اقامتی ببلدة جونفور افاض اللّٰه علی اهلها الشرف فی الواحد والعشرين من الشوال المنسلك سنة التاسع والستين بعد مضی الالف
والمائتين من هجرة رسول الثقلين عليه وآله صلوة رب المشرقين ما دام وجود القمرين ✣

خاتمة الطبع بحول اللّٰه الخالق الجليل وقوة القادر الجميل رسالهٔ نادره بمضامين بسيطه وعجالهٔ نافعه بعبارت سليط مسمی **بالقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط** تصنيف زبدة المدققين قدوة المحققين حاوی علوم معقول ومنقول واقف موز فروع
ووصول الی دی صراط مستقيم مولانا حافظ **محمد عبد الحليم** دام اللّٰه الكريم بتصحيح سراپا عيوب احقر العباد **محمد يعقوب** در مطبع فضل المطابع
نجم العلوم واقع دار العلوم لعل محل فرنگی محل بتاريخ نهم ماه ذيقعده ١٢٦٩ هجری حليهٔ طبع در بر گرفته مطبوع طبائع شائقين جز دگر نبين ديد

نحمد المولى الجليل على ان وفق العبد الذليل

لطبع حاشية التهذيب من المحقق الدوانی على احسن المنوال المشتهرة

ملا جلال

محمد عبد الحی صانه الله عن

ابن البحر النحرير ذی الفضل الخطير مولانا الحافظ الحاج محمد عبد الحليم مد ظله الله الكريم

فی المطبعة المعروفة بافضل المطابع المنسوبة الى محمد يعقوب الانصاری

بسم الله الرحمن الرحيم

تهذيب المنطق والكلام توشيحه بذكر المفضل المنعام وترشيحه بالصلوة و
التهذيب التحرير والتنقيح ١٢ يزدى

السلام على صفوة الانام وآله وصحبه الغر الكرام وبعد فهذه غاية تهذيب
امتثال صريح لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ١٢

وعلالة رائعة تروى غليل طالبى صناعة الميزان وتشفى عليل السائقين الى
الربيع النماء وتروى من الارواء او من الرى ضد العطش ١٢ يزدى

مساق البرهان لم اتفتل الى ما اشتهر فالحق احق بالاتباع ولم احجم على

ما ذكر فلساك النظر انساع بل محضت النصح النصيح ومخضت عن زبد الحق الصريح

واثبت بتحقيقات خلاعنها الزبر المتداولة واشرت الى تدقيقات لم تحوها
الباء للتعدية ١٢

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله

الصحف المتطاولة المتناولة مع ابی مُلیئها بالاستعجال علی طریق الارتجال
حال اشتغال بعض من له توقد فی الذکاء واشتعال فی فقه الله تعالی بالاسم
ورقّاه الی معارج الکمال بمنطق التهذیب الذی هو العلم فی رشاقة الترتیب
فلیسعد بها کل ذکی لیصرح بها کل غبی وغوی ولئن ردها القاصرون
فیقبلها الماهرون وان ذمها الجهلة فسوف یمدحها الکملة هذا و
التکلان انه خیر من اعان لا نعبد ولا نستعین الا ایاه ولا حول ولا قوة
الا بالله قوله الحمد هو الوصف بالجمیل علی جهة التعظیم والتبجیل والمراد
بالجمیل الاختیاری لانه صفة للفعل وهو لا یکون الا بالاختیار کذا ذکره
المصرح فی حاشیة الکشاف والمدح یعم الاختیاری وغیره یقال مدحت
اللؤلؤ علی صفائها ولا یقال حمدتها وقیل المدح ایضا مخصوص بالاختیاری

الذي هدانا سواء الطريق

ومثال اللؤلؤ للمصنوع وقيل الحمد يعم الاختياري وغيره ايضا كالمدح الا انه
يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا بخلاف الممدوح عليه لانه اعم فتامل

قوله الذي هدانا اه قيل الهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل بل الدلالة
الموصلة الى المطلوب ورجح الاول ونسب الثاني الى البعض ونقض الثاني بقوله تعالى
واما ثمود فهديناهم والاول منقوض ايضا بقوله تعالى انك لا تهدي من
احببت واحتمال التجوز مشترك وللمناقشة في امتناع حمله على هذا
المعنى مجال فتامل وقال المصحح في حاشية الكشاف ما حاصله انها تتعدى
بنفسها وبالى وباللام ومعناها على الاول الايصال وعلى الثاني والثالث
اراءة الطريق فافهم قوله سواء الطريق اي الطريق المستوي
والصراط المستقيم والمراد به نفس الامر عموما ولك ان تخصه

وجعل لنا التوفيق خير رفيق والصلوة على من ارسله هدى هو بالابتداء حقيقي

بالاسلام لكن الاول انسب قوله وجعل لنا التوفيق خير رفيق التوفيق
جعل الاسباب موافقة للمطلوب وتخص بالخير وحاصله توجيه الاسباب
باسرها نحو المسببات وقوله لنا الظاهر فيه من حيث المعنى تعلقه برفيق
لكن اللفظ لا يساعده لامتناع تقديم ما في حيز المضاف اليه عليه وهو
المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فاما ان يتعلق بمحذوف يفسره
المذكور او يقال الظرف مما يتوسع فيه اذ يكفيه رائحة من الفعل على
محاذاة ما ذكره قدس سره في قول صاحب التلخيص واكثرها للاصول جمعا
واما تعلقه بجعل فركيك من حيث المعنى كما لا يخفى على من له فطرة سليمة
وفطنة مستقيمة قوله والصلوة على من ارسله هدى قيل هو مصدر بمعنى اسم
الفاعل والظاهر انه اسم للحاصل بالمصدر اطلق عليه مبالغة قوله هو بالابتداء

٥

مولوی محمد عبد الحی سلمه

ونور به الاهتداء يليق وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في مناهج
الصدق بالتصديق وصعدوا معارج الحق بالتحقيق وبعد فهذا

قوله مصدق مبني للمفعول اي بان يقتدى به **قوله** ونور به الاهتداء يليق

مصدق مبني للمفعول اي بان يقتدى به وقوله به متعلق باهتداء ولا يمكن تعلقه بيليق فافهم **قوله** وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في مناهج

الصدق بالتصديق متعلق بسعدوا والباء للسببية **قوله** وصعدوا

معارج الحق بالتحقيق يحتمل تعلقه بصعدوا والباء للسببية كما سبق في قوله

بالتصديق فالمعنى صعدوا معارج الحق وبلغوا اقصاه بسبب التحقيق والاتقان

ويحتمل الاستقرار والمعنى هذا الحكم محقق لا ريب فيه فتأمل **قوله**

وبعد فهذا اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة

قبل التصنيف او بعده اذ لا حضور للالفاظ المرتبة ولا لمعانيها في الخارج

فما قيل من انه ان كان وضع الديباجة بعد التصنيف فالاشارة الى

الحاضر في الخارج لا يستقيم الا بان يراد به الاشارة الى النقوش الكتابية
دون الالفاظ ودون معانيها ودون المركب من الثلثة ودون
الاثنين منها ولا يخفى انه لا يناسب هذا المقام للاخبار عنه بغاية
تهذيب الكلام الا بان يحمل على المجاز تسمية للمعبر باسم المعبر عنه
وفيه نظر بعد لا يخفى على المستفيظ لان الحاضر من النقوش لا يكون
الا شخصا ومن البين انه ليس المراد وصف ذلك الشخص ولا تسمية
ذلك الشخص بذلك الاسم بل الغرض وصف نوعه وتسميته وهو النقش
الكتابي الدال على تلك الالفاظ المخصوصة اعم من ان يكون ذلك الشخص او غيره
مما يشاركه في ذلك المفهوم ولا شك في انه لا حضور لهذا الكلي في الخارج

فالاشارة الى الحاضر في الذهن احسن على جميع التقديرات ومن ههنا علمت ان اسامي الكتب من قبيل اعلام الاجناس فتفطن

قوله

غاية تهذيب الكلام اي هذا الكتاب كلام مهذب غاية التهذيب او تصنيف هذا الكتاب غاية تهذيب الكلام والثاني كما ترى وتوجيه الاول لا يخفى

قوله

في تحرير المنطق والكلام اي تنقيحهما وتبيينهما بيانا واضحا خاليا عن الحشو والتطويل والظرفية تجوزية تشبيها للشمول العمومي بالشمول الظرفي واستعارة لفي الموضوعة للثاني للاول

قوله

وتقريب المرام اي هذا مقرب على صيغة اسم الفاعل غاية التقريب للمرام الى الافهام ويحتمل ان يكون التقريب معطوفا على

من تقرير عقائد الاسلام جعلته تبصرة لمن حاول التصدي للافهام وتذكرة لمن اراد ان
يتذكر من اولي الافهام سيما الولد الاعز الحفي الحري بالاكرام سمي حبيب الله عليه التحية و
السلام لازال له من التوفيق قوم ومن التأييد عصام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام

التحرير والمعنى هذا غاية تهذيب الكلام في تقريب المقاصد الى سوق الدليل

على وجه يستلزم المطلوب قوله من تقرير يحتمل ان يكون بيانا للمرام والتعلق

بالتقريب بعيد قوله عقائد الاسلام الاضافة بيانية او للملابسة ويمكن ان

اضافة العقائد الى الاسلام ١٢

يراد بالاسلام اهله على طريق المجاز المرسل ومجاز بالحذف قوله جعلته تبصرة

بمعنى اسم الفاعل اي مبصرا او كذا تذكرة قوله لذي الافهام اي تفهيم الغير

وما زائدة او موصولة او موصوفة هذا اصله ثم استعمل بمعنى التخصيص وقد

يحتمل ان يكون الواو بمعنى مع وقوله زائدة يكون حالا من ما فالمعنى لا سيما الامثل ... ١٢

حال كونها زائدة ... لا سيما الامثل ... ١٢

لا في اللفظ لكن مراده وعده النحاة من كلمات الاستثناء وتحقيقه انه للاستثناء

عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه اتم بحكم من جنس الحكم السابق وفيما بعدها ثلثة اوجه

الرفع على كونه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف و ما جملة صلة او صفة

والنصب على الاستثناء والجر على الاضافة وكلمة ما على الاخيرين

زائدة وقد روى على الاوجه الثلثة قول امرء القيس ع ولا سيما يوم بدارة

جلجل قوله القسم الاول في المنطق القسم الاول هو الطرف الاول من الكتاب على

معانيه التي سبقت الاشارة اليها من النقوش المخصوصة او الالفاظ المخصوصة

باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة او المعاني المخصوصة من حيث عبر عنها

بالالفاظ المخصوصة او المركب من اثنين منها او من ثلث منها فمعانيه المحتملة

سبعة ثلثة احادية وثلثة ثنائية وواحد ثلاثي وعلى التقادير

فالظرفية في قوله في المنطق مجازية اقامة للشمول العمومي مقام

مقدمة

الشمول الظرفي أي ما بحسب الوجود فقط وهو فيما سوى المعنى الثالث أو بحسب الصدق وهو فيه وفي المعنى الثالث خاصة يكون من قبيل كون الجزء في الكل بناء على ان المنطق مجموع المسائل **قوله** مقدمة الخ بكسر الدال وفتحها بمعنى ما يذكر قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها وهي مقدمة الكتاب واما مقدمة العلم فهي ما يتوقف عليه الشروع في مسائله وهو معرفة حده وغايته وموضوعه فمقدمة الكتاب هي طرف من الكلام ومقدمة العلم هي الادراكات التي يتوقف عليها ادراكات مسائل العلم فالنسبة هو مقدمة الكتاب وادراكات مبينها هي مقدمة العلم فلا يرد ما قيل من ان المصنف جعل الامور الثلثة في المطول نفسها مقدمة العلم

العلم

وفی شرح الرسالة مقدمة الکتاب لانه انما جعل هناک بیان الامور الثلثة مقدمة
الکتاب لا ادراکاتها وجعل فی المطول نفسها مقدمة العلم واراد ادراکاتها الا انه
تسامح فی العبارة قوله العلم الخ هو الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل
لم یقل حصول صورة الشئ فی العقل لما فیه من المسامحة من حیث ان العلم هو نفس
الصورة لانه من مقولة الکیف علی الاصح لا حصولها الذی هو النسبة بین
الصورة والعقل ولان المتبادر من صورة الشئ الصورة المطابقة فلا یشمل
الجهلیات المرکبة ولانه یخرج عنه العلم بالجزئیات المادیة عند
من یقول بارتسام صورها فی القوی والالات وهو مطلق الصورة الحاضرة
عند المدرک سواء کانت عین ماهیة وهو فی التصور بالکنه او غیرها وهو فی غیره

ان كان اذعانا للنسبة فتصديق

او سواء كانت تلك الصورة غير الصورة الخارجية وهو في العلم

الحصولي وعينها وهو في العلم الحضوري وسواء كانت في ذات المدرك

كما في علم النفس بالكليات او في آلاتها كما في علمها بالمحسوسات وسواء

كانت عين المدرك كما في علم الباري تعالى شانه بذاته او غيره كما في

علمه تعالى بسلسلة الممكنات وقد خص ههنا بالعلم الحصولي

او الحادث معللا بان الانقسام الى البداهة والكسبية انما يجري

فيهما ولا حاجة اليه فان الانقسام يجري في المطلق وان لم يجر في

كل نوع منه على انه تخصيص للفظ من غير ضرورة داعية اليه

مع ان التعميم انسب بقواعد الفن قوله اذ كان الخ

والا فتصور

عند المصرح عن العبارة المشهورة وهي ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة لانه يدخل فيها التخييل فانه ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
وكذا الشك والوهم ضرورة ان المدرك في جانب الوهم هو الوقوع او اللا وقوع
الا ان تلك الادراكات ليست على وجه الاذعان والتسليم بل على
سبيل التخييل والتجويز وفي هذا اشارة الى تحقيق المرام في هذا المقام هو ان
التصديق نوع آخر من الادراك مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار
المتعلق كما يشهد به الوجدان السليم وان التصور متعلق ايضا بما تعلق
به التصديق اعني النسبة واقعة او ليست بواقعة اذ لا حجر فيه
فيتعلق بكل شيء قوله والا فتصور سواء لم يكن ادراكا للنسبة اصلا

كتصور الاطراف وادراكها لا على وجه الاذعان اما بان لا يقبل

تلك النسبة تعلق الاذعان كالنسبة التقييدية والانشائية واما

بان تكون قابلة له لكن لم يحصل الاذعان بها كما فى الصور المذكورة

قوله ويقتسمان بالضرورة اى ياخذ كل من التصور والتصديق

قسما من الضرورة اى الضرورى والاكتساب اى المكتسب بالنظر

بالضرورة يعنى ان انقسام كل من التصور والتصديق الى الضرورى

والنظرى بديهى فان كل عاقل يجد فى نفسه انه يحصل له بعض التصورات

والتصديقات كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان

الكل اعظم من الجزء من غير نظر واكتساب ويحصل له

بعض آخر منهما لتصور الملك والجن والتصديق بان

العالم حادث بالنظر والاكتساب وهذا الطريق يعني الاحالة الى

البداهة اسلم من تكلف الاستدلال عليه بانه لو كان الكل

من كل منهما نظريا لدار او تسلسل وبديهيا لما احتاج شئ

منهما الى الفكر فانه مع ما فيه من التوقف على امتناع

اكتساب التصديق من التصور ثم على حدوث النفس على

ما هو المشهور لا يتم الا بدعوى البداهة في مقدمات الدليل و

اطرافها فذلك كاف في نفي كسبية الكل فلا حاجة الى الدليل

عليه ثم لا بد من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج الى الفكر

وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم بداهة الكل فظهر ان الاستدلال يؤول بالآخرة الى دعوى البداهة في المطلوب فليكتف به اولا فافهم ذلك فانه مما لا تجده من غيرنا وانظمه في سلك نظائره المنشورة في هذه الحواشي قوله الضرورة والاكتساب بالنظر المشهور في تعريف الضروري والنظري ما يتوقف حصوله على النظر وما لا يتوقف حصوله عليه ويرد عليه ما من تصور وتصديق الا ويمكن حصوله بلا نظر بل بالحدس لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس ولا يمكن الجواب بانها تكون بديهية بالنسبة اليه نظرية بالنسبة الى غيره اذ حصول تلك القوة لكل فرد ممكن

To: www.al-mostafa.com

فلا يتوقف حصوله بالنسبة اليه على الفكر اذ التوقف ان لا يمكن حصول
الشيء الا بعد شيء آخر والجواب انا لا نسلم ان التوقف ما ذكرتم فانه
جوّز تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي على سبيل التبادل بان يكون
هناك علتان يمكن حصول المعلول بكل منهما لو حصل ابتداء
ثم اذا وجد باحدى العلتين لا يمكن حصوله بالعلة الاخرى
ولا شك انه يمكن حصول المعلول بدون كل منهما لامكان وجوده
بالاخرى فلو كان التوقف ما ذكرتم لم يكن شيء منهما علة له اذ العلة ما يتوقف
عليه الشيء هذا خلف بل التوقف هو الامر المصحح لدخول الفاء ولا شك
في انه يصح في الصورة المذكورة ان يقال تحقق تلك العلة فتحقق المعلول وكذا

قوله وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول

اذا حصل العلم بالكسب يصح ان يقال حصل الكسب فوجد العلم وان امكن
حصول العلم بغير هذا الطريق ممكنا في ذلك لكن لا نسلم امكان حصول هذا
العلم المخصوص بغير الكسب فان العلم الحاصل بالكسب غير العلم الحاصل بالحدس
بالشخص ومن عرفهما بما لا يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر ويحتاج اليه فالامر
عليه اهون فان الفاقد للقوة القدسية حين هو فاقد يصدق عليه انه
يحتاج في تحصيل المطالب كلها الى الفكر قطعا فكان هذا المعنى هو المراد من
عرفهما بالتوقف وعدمه ومن هذا البحث يعلم ان النظرية والبداهة تختلفان
باختلاف الاشخاص والاوقات فتامل قوله وهو ملاحظة المعقول
لتحصيل المجهول لما كان معرفة القسم الثاني بل القسمين موقوفا على

٢٠

قاضی ارتضا علی خان

معرفة النظر تعرفه والملاحظة توجه النفس نحو المعلوم كما يظهر لك

اذا حصل فيك صورة الشيء والتفت اليه بها وربما يتخلف الملاحظة

عن حصول صورة الشيء بان يجعل تلك الصورة آلة لملاحظة غير

ذلك كما في معاني الحروف وغيرها فالنظر هو توجه النفس والتفاتها

الى المعقول اي ما حصل صورته في العقل لتحصيل امر مجهول تصورا كان

ذلك المعقول والمجهول او تصديقا واحدا كان ذلك التصور كما في الحد

بالفعل وحده والرسم بالخاصة وحدها او كثيرا كما في غيرها واعلم

ان النظر والفكر كالمترادفين على ما قاله ناقد المحصل والمشهور

في تعريفهما ترتيب امور معلومة ليتادى الى مجهول

وأورد عليه بأنه يخرج منه التعريف بالمفرد كالفصل وحده و
الخاصة وحدها والجواب بأن المعرف يجب أن يكون معلوما بوجه ما
فالتعريف بالمركب من ذلك الوجه والمفرد أو بأن التعريف بالمفرد
إنما يكون بالمشتقات وهي مركبة من حيث اشتمالها على الذات والصفة
أو من حيث أنها أعم بحسب المفهوم فلا بد من قرينة مخصصة فالتعريف
بالمفرد مركب من معنى المشتق والقرينة أو بما قال الشيخ بأن التعريف به
نمط خداج لا يتم بعضه وبعضه يفضي إلى نوع تكلف فلذلك عدل
المصنف إلى هذا التعريف لشموله جميع أفراد النظر بلا كلفة سواء كان
بالمفرد أو بالمركب معلوما كان أو مظنونا أو مجهولا بالجهل المركب

ثم اعلم ان المراد بالملاحظة هو التوجه نحو المعلوم قصدا كما نبه عليه لا
سيما وقد قيده بالغاية فلا ينتقض بتعقل المبادي المرتبة دفعة بالحدس لانه
ليس بقصد النفس واختياره بل يلوح له بغير اختياره اما عقيب شوق او تعب او
بدونهما فافهم **قوله** وقد يقع فيه الخطاء فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو
المنطق اي قد يقع فيه الخطاء كما نشاهده منا ومن غيرنا اذ لولاه
لما تناقض النتائج التي تتادى اليها الافكار فاحتيج الى قانون اي
قاعدة كلية يستنبط منها احكام الجزئيات يعصم ذلك
القانون الذهن عن الخطاء اذا روعي وهذا التقرير واف لا
حاجة فيه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية في التمييز بين

الخطاء والصواب اذ وقوع الخطاء في الفكر كاف في استلزام الاحتياج

الى العاصم على انه لو كفت لم يقع الخطاء وقوعا شائعا جمّا يدل

عليه لفظ قد التحقيقية والهيئة الاستقبالية الاستمرارية نعم لو

حدثت نظرية المنطق وبداهته اذ لا حاجة اليه في بيان الحاجة

فان قلت ان وقوع الخطاء بالفعل انما يستلزم الاحتياج الى الطرق

الفكرية وموادها على الوجه الجزئي لا على الوجه الكلي فانه ما لم

يعرف الطرق الجزئية لم يحصل التميز بين الخطاء والصواب ولئن

تنزلنا عن ذلك فنقول انما ثبت الاحتياج الى معرفتها اما على

الوجه الكلي او على الوجه الجزئي فقد ثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق

لا اليه فلا يتم التقريب قلت وقوع الخطاء بالفعل يستلزم عدم بداهة

جميع تلك الطرق والمواد وقد تبين ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية

انما يحصل من الكليات فقد ثبت الاحتياج الى قانون في اكتساب المطالب

في الجملة ولا نعني بالاحتياج ههنا الا هذا القدر وفيه نظر وله جواب قوله

وموضوعه آه موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي يرجع

البحث اليها وهي الخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لما يساويه على

ما ذكره المتاخرون وذلك البحث اما بان يجعل موضوع العلم بعينه

موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كالجسم الطبعي في قولهم كل

جسم فله حيز طبعي او بان يجعل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له

كالحيوان في قولهم كل حيوان فله قوة اللمس و الفلك لا يقبل الخرق و

الالتيام او يثبت له ما يعرضه لامر اعم بشرط ان لا يتجاوز في العموم

عن موضوع العلم كما صرح به ناقد التنزيل كقول الفقهاء

كل مسكر حرام او يجعل عرضه الذاتي او نوعه موضوع المسئلة و

يثبت له العرض الذاتي له او ما يلحقه لامر اعم بالشرط المذكور

كقولهم كل متحرك بحركتين مستقيمتين لا بد ان يسكن بينهما

فقولهم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية محمل تفسيره ما ذكرناه اذ لا ريب

في انه يبحث في العلم عن الاحوال المختصة بانواع موضوع العلم كما

بل ما من علم الا و يوجد فيه ذلك كما يظهر لمن تتبع و قد نص

الشيخ في الشفاء بعد ما عرف موضوع الصناعة بما يبحث فيه عن

الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها على ان المسائل هي القضايا

التي محمولاتها اعراض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه

ويمكن ان يكون قوله عن الاحوال المنسوبة اليها اشارة الى المحمولات

هذا بيان للتأييد الآخر ١٢

التي ليست اعراضا ذاتية لنفس موضوع العلم كما مر تفصيله

بل لانواعه وغيره ١٢

واما تعريف المتاخرين حيث لم ياخذوا الا الاعراض

الذاتية للموضوع فاما محمول على المسامحة اعتمادا على ما فصّل

في مقامه او مبني على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرق

بين موضوعيهما فيكون محمول العلم ما ينحل اليه محمولات المسائل

بيان للفرق ١٢

على طريق الترديد مثلاً امتناع الخرق مع المحمولات التي تقابله اذا

اخذ على وجه الترديد كان عرضاً ذاتياً للجسم الطبعي فانه لا يخلو عن

احدهما فان قلت لا حاجة الى ذلك اذ المعتبر في العرض الذاتي

شموله لجميع افراد الموضوع اما على الانفراد او على سبيل التقابل

وكل من محمولات المسائل مع مقابلاتها اعني محمولات المسائل

الاخر شامل لجميع افراد الموضوع فيكون عرضاً ذاتياً له قلت قد صرح الشيخ

وغيره بان ما يلحق الشيء لامر اخص وكان الشيء محتاجاً في لحوقه الى ان يصير

نوعاً متهيئاً لقبوله ليس عرضاً ذاتياً له فان قلت لم يجعل الشيخ رح

خارجاً عن العرض الذاتي مطلقاً كيف وقد مثّل العرض الذاتي على

سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء والزوجية والفردية مع انه قد
حقق هو وغيره ان المستقيم والمنحني مختلفان نوعا وكذا الزوج
والفرد بل انما اخرجه عن القسم المختص على الاطلاق حيث قال في الفصل
الرابع من المقالة الثانية من الشفاء والقسمة المستوفاة الاولية اما ان
تكون بفصول واما ان تكون بعوارض هي للجنس ايضا اولية مثل
قولنا كل كم اما مساو او غيره وقولنا كل جسم اما متحرك او ساكن واما
بعوارض لا تكون للجنس اولية وان كانت لقسمة بها اولية وذلك اذا
كانت العوارض انما تعرض للجنس اذا صار نوعا معينا مثل قولنا كل
عدد اما زوج او فرد فالزوج والفرد ليسا بعوارض للعدد اولا فما لم يصر

العدد نوعاً معيناً لكن زوجاً او فرداً لان الزوج والفرد عوارض
كالاربعة والخمسة ١٢ ق

لازمة لانواعه وكذلك قسمة الحيوان الى الضاحك و
وهي الاربعة والستة والثلثة وغيره ١٢

غير الضاحك لان هذه عوارض تعرض للانسان وغيره بعد ان صار
هذا راجع الى غير الضاحك

طبائعها النوعية ولا يكفي طبيعة الجنس في ان يعرض لها شئ
اي الصور النوعية ١٢ — متعلق بيكفي ١٢

من هذه العوارض فهي من حيث القسمة اولية للجنس واما
اي العوارض التي لا تعرض للجنس الا بعد كونه نوعاً معيناً ١٢

بذاتها فليست اولية قلت هذا الكلام من الشيخ تصريح بان
الاخير ١٢

عدّ الشامل على سبيل التقابل من الاعراض الذاتية مسامحة و
اي الذي يكون في عروضه محتاجاً الى ان يصير نوعاً معيناً ١٢ ق

ان العرض الذاتي ههنا بالحقيقة هو القسمة لا كل واحد من القسمين
اي تصريح بان ١٢ — اي المفهوم المردد ١٢

ولا شك ان البحث لم يقع صريحاً في شئ من المسائل عن المفهوم

المراد بين القسمين الذي هو العرض الذاتي بالحقيقة فلا بد ان يصار

لموضوع العلم ۱۲

الى ما ذكرنا وايضا قد شرط الشيخ في التشامل على سبيل التقابل

جواب ثان عن قوله فان قلت لا حاجة الخ ۱۲ س

ان لا يخلو الموضوع عنه وعن مقابله بحسب المضادة او بحسب

الذي هو معروض ۱۲

العدم الذي يقابله خصوصا مثل الخط بالنسبة الى الاستقامة

فان الانحناء ضد الاستقامة ۱۲ ج

والانحناء والعدد بالنسبة الى الزوجية والفردية وقال ما يخلو

الموضوع عنه لا الى مقابل مثله بل الى سلب فقط فهو عرض غريب وحاصل

وما سواه عرض ذاتي ۱۲

كلامه انه لا بد ان يكون مع ضده او عدمه شاملا لافراد

اي العارض ۱۲

الموضوع وتلك المحمولات ربما لا يكون بينهما تقابل التضاد ولا

اي محمولات المسائل ۱۲

العدم والملكة كما في الاحوال المخصوصة بانواع الجسم الطبيعي من

٣١

الافلاك والمعادن والنباتات والحيوانات اذ المراد بالتضاد

جزء كلها انواع للجسم الطبعي الذي هو موضوع العلم الطبعي ١٢

ههنا التضاد الحقيقي والذي يدل عليه انه قال القسمة الاولية بالاعراض

اي الشيخ ١٢

الذاتية قد يكون بتقابل كقولنا كل خط اما مستقيم او منحن وكل عدد

مثال للتضاد ١٢ — بين افرادهما ١٢

اما زوج او فرد وقد يكون بغير تقابل كقولنا ان من الحيوان ما

مثال للعدم والملكة ١٢ — لا التضاد ولا العدم والملكة ١٢

هو سابح وما هو ماش ومنه زاحف ومنه طائر فقد جعل القسمة

كالبط ونحوه ١٢ — كالانسان ١٢ — كالحية ١٢

الاخيرة لا على سبيل التقابل مع تحقق التضاد المشهوري فيما بين

الاقسام ولقد اسبغنا الكلام وقد بقي بعد دقائق في هذا المرام

لام قسم ١٢ — بالنبين الحجة ١٢

تركناها لضيق المقام وانما اتبعنا اثر قول الشيخ تنزلا الى مدارك

بالكسر هو الرواية ١٢ اي

الصوفية الجهال العارفين الحق بالرجال واما المتصوفون عن

وفيه تعريض على الصدر المعاصر حيث خالفه كثيرا وشنع عليه تشنيعا بليغا كما لا يخفى ١٢

تهذيب

المتن

المعلوم التصوري والتصديقي من حيث يوصل الى مطلوب تصوري فيسمى معرفا او تصديقي فيسمى حجة

حضيض النقص الى ذروة الكمال فيجلون بنور البصيرة جلية الحال ولا يلتفتون الى ما قيل او يقال قوله المعلوم التصوري الخ اي موضوع المنطق المعلوم التصوري من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري والمعلوم التصديقي من حيث انه يوصل الى مطلوب تصديقي وقد خالف الظاهر المشهور في قصر البحث على الموصل القريب في القسمين حيث قال في الاول فيسمى معرفا وفي الثاني يسمى حجة فان بحث المنطق في التصورات والتصديقات لا يختص بالموصل القريب الذي هو المعرف والحجة بل يبحث عن الايصال البعيد فيهما او الابعد في التصديقات ولعل ذلك تصرف منه بضم النشر ارجاع جميع المباحث

الى الموصل القريب حتى يكون قولهم الجنس كذا فى قوة ان الحد

مولف من الامر الذى هو كذا او المعرف جزؤه كذا وقس عليه

حال القضايا اذ لا شك انه يحصل بحسب تلك الاحوال احوال

الموصل القريب ونظير ذلك ما يرتكبه من يجعل موضوع

الطب بدن الانسان فى قولهم الزنجبيل حارة معناه بدن

الانسان يتسخن باكل الزنجبيل فلا يستعد كثيرا ٥

خاتمة الطبع

اعلم ان التهذيب كتاب وجيز يتعجب منه الناظرون مفيد اكب عليه

الماهرون يحتوى على غرر الفوائد ودرر العوائد كيف لا وقد صنفه الحبر

الفهام المشتهر بالفضل بين الانام سعد الملة والدين مسعود بن عمر

... موضوعيه ما عدا المعرف والحجة من المعقولات الثانية فلا ضير ١٢ مولوى محمد عماد الملة والدين اعلى الله درجته فى اعلى عليين ٥

التفتازانی فی سنة تسع وثمانین وسبع مائة وولد سنة اثنی عشرین
وسبع مائة فی قریة تفتازان من ولایة النسا فی شهر صفر وفرغ من
التحصیل فی زمان قلیل ووصل فی مضمار العلوم الی نهایة لم یبلغ معاصروه
الیها وصنف تصانیف منها شرح الزنجانی فی علم الصرف صنفه حین
کان عمره ست عشر سنة بترمذ سنة ثمان وثلثین وسبعمائة
ومنها شرحا تلخیص المفتاح فی علم المعانی والبیان والبدیع المطول
والمختصر الفهما مع تشتت الحال وجمود البال ومنها شرح الرسالة الشمسیة
فی علم المنطق المعروف بالسعدیة ومنها شرح العقائد النسفی فی علم
الکلام ومنها شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم للسکاکی ومنها التلویح
شرح التوضیح فی اصول الفقه ومنها حاشیة شرح مختصر الاصول
للعضدی ومنها فتاوی فی الفقه الحنفی ومنها حاشیة تفسیر الکشاف
وغیرها وکان شافعیا لکنه انصف فی التلویح اذ ما کان له تعصب
وکان معززا عند الامیر تیمور کورکان حتی کان الامیر یجالسه علی تکرمته
ولذا کان مغبوطا بین الاقران ومع هذا کان خیر الناس ممن ینفع الناس
وجری بینه وبین السید الشریف علی الجرجانی مباحثات کثیرة فی
مقامات عسیرة ومات یوم الاثنین الثانی والعشرین من محرم سنة
سبع وتسعین وسبع مائة وقیل اثنین وتسعین وسبع مائة وقیل

سنة احدى وتسعين وسبع مائة بسمرقند ونقل الى سرخس ودفن فيه يوم
الاربعاء التاسع من الجمادى الاولى وقال السيد الجرجانى فى تاريخ وفاته
عقل را پرسیدم از تاریخ سال رحلتش * گفت تاریخش یکی کو طیب الله ثراه
وشرح التهذيب جمع كثير من الكملاء وجم غفير من الفضلاء وعمدة
الشراح شرحه لمولانا جلال الملة والدين محمد الصديقى بن مولانا
سعد الملة والدين الدوانى وقد قيل فى مدحه ٭ سپهر علم را بود آفتابی
فنون فضل را جامع کتابی وقد قرء اولا على والده ثم على الامام همام
الملة والدين الكلنبارى شارح الطوالع وعلى مولانا محيى الملة والدين
الكوشكنارى على خواجه حسن شاه بقال الذين هما من تلامذة السيد
الجرجانى ولذا عبر الشارح عن السيد السند السيد بلفظ الاستاذ فى حاشية
شرح التجريد وقرء الحديث على الشيخ صفى الدين الايجى المحدث حتى
صار كاملا فى عنفوان الشباب وقد تلمذ منه اشخاص كثيرة فى عهد
يعقوب مرزا من سكان جرجان وهرموز وكرمان والعراقين وخراسان
وغيرها وولى خدمة الصدارة من اميرزاده يوسف بن مرزا
جهانشاه ثم استعفى عنه فكان يدرس فى المدرسة المسماة بدار
الايتام جزاه الله خير الجزاء عن اهل الاسلام من دار السلام وله
تصانيف عديدة منها شرح الهياكل فى الحكمة الاشراقية ومنها

حواشی على شرح التجريد للعلامة القوشجی ومنها رسالة اثبات الواجب
تعالى ومنها الاخلاق الجلالی ومنها حاشية على شرح الشمسية للقطب
الرازی ومنها حواشی على شرح المطالع ومنها الرسالة المسماة بالزوراء
فی الحكمة صنفها قياما عند روضة اسد الله الاكبر رضی الله تعالى عنه
ومنها شرح الزوراء ومنها هذا الشرح لكن ما اتفق له اكماله فاتمه
محشيه السيد ابو الفتح وتوفی الشارح سنة ثمان وقيل سبع وقيل تسع
وتسع مائة وهو دوانی مدفنا ومولدا وكان والده من ذوی نسب
وفخار وولی القضاء فی دوان من اعمال كازرون وهذا ما فی حبيب السير
وكشف الظنون عن اسامی الكتب والفنون واعلام الاخيار وغيرها
كتبه الفقير المفتاق الى رحمة الرب القوی **محمد عبد الحی**
ابن بحر الفضل العميم مولانا الحاج الحافظ المولوی **محمد عبد الحليم**
ادامه الله الكريم هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين
والصلوة والسلام على سيد المرسلين وآله اجمعين

تمت

خاتمة الطبع

بتوفيق رفيق قادر ذو الجلال حاشيه ملا جلال تصحيح وتنقيح كمال بتاريخ هفتم ماه ذی الحجة الحرام
سنه ١٢٩٠ه بمطبع افضل المطابع رونق طبع يافته مقبول انام ومطبوع خواص وعوام گرديد

تنبيه على الرموز سوى من صرح باسمه

الاسامی	الرموز
حاشية مولانا عبد الله اليزدی تلميذ الشارح	ی
حاشية السيد ابی الفتح	ف
حاشية مولانا جمال الدين الشيرازی	ج
حاشية مولانا يوسف كوسج القراباغی	ك
حاشية بحر العلوم مولانا محمد عبد العلی اللكهنوی رحمه الله	عب
حاشية مولانا المفتی محمد ظهور الله اللكهنوی رحمه الله	ظ
حاشية القاضی ارتضا علی خان المدراسی	ق
ملخص الكتب	مل
حاشية مولانا عماد الدين اللكهنوی	ع

ثله قوله لانه صفة الفعل آه ان قلت هذا القياس انما ينتج كون الجميل صفة للاختياري والمدعى كونه اختياريا فلم يتم التقريب قلنا انه قياس مساواة ينتج مع ضم مقدمة اجنبية اخرى وهي قولنا كل ما هو صفة الاختياري فهو اختياري فثبت ان الجميل اختياري ۱۲ ملخص الحواشي ثله قوله فهو يكون لا باختياره آه فيه حاصل الدليل ان الجميل صفة للفعل والفعل لا يكون الا بالاختيار فثبت ان الجميل صفة لما لا يكون الا بالاختيار وكل صفة الاختياري اختياري فينتج ان الجميل اختياري وهو مطلوب قوله ورد عليه قياسات الحكماء ثلثة ايرادات الاول منا لا نسلم الصغرى الاولى فان الجميل قد يكون صفة لغير الفعل ايضا كما يقال رجل جميل كما ورد ان الله جميل يحب الجمال ولو سلمنا فلا نسلم الكبرى الاولى فان الفعل في اللغة يعم الاختياري وغيره اذ يرى الى حركة المرتعش فانه غير اختياري مع انه يقال له الفعل ولو سلمنا فلا نسلم المقدمة الاجنبية فان الصلوة اختيارية مع ان صفتها وهو الحسن غير اختياري والجواب عن الايراد الاول ان الجميل هو الدلالات بل هو باعتبار غالب الاستعمال او يقال ان هذا توجيه وقع في كتبهم فالحاصل ان الجميل وان كان صفة لغير الفعل ايضا لكن الجميل في تعريف الحمد صفة للفعل بحذفه فلا حرج وعن الثاني ان الفعل وان كان عاما بحسب اللغة لكنه خاص باعتبار العرف فلا ايراد بالمرتعش [illegible] انه فعل وعن الثالث على ما قيل ان الجميل صفة مشبهة وكل صفة للاختياري محمولة عليه بالمواطاة اختياري والحسن من المحمولات بالاشتقاق كما لا يخفى والمقام مقام الاشتباه فلا باس ۱۲ ملخص الحواشي ثله قوله الا بالاختيار فيه ان قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا [illegible] يكون الحمد بالجميل غير الاختياري للمحمود لان المقام لا شعور له ولا ارادة حتى يصدر عنه الافعال الاختيارية على انه يلزم ان لا يصح اطلاق الحمد على الله تعالى [illegible] لا اختيار له في اصدار الصفات عنه الا ان يقال ان المراد بالمحمود في الآية الكريمة محمود مجازا واطلاق الحمد على الله تعالى [illegible] والجواب عن العلاوة ان المراد بالاختياري ما وقع من المختار في افعاله وان لم يكن الصفات الماخوذة في الحمد صادرة عنه باختياره ۱۲ مولانا محمد طهور الصمد رح ثله قوله كذا ذكره المص رح آه فقد يقال ما قرره المص في حاشية الكشاف من التخصيص بالاختيار [illegible] هو في الجميل الذي هو [illegible] على في قول العلامة الحمد هو الثناء والنداء على الجميل [illegible] في المحمود عليه [illegible] فالنقل ليس على ما ينبغي [illegible] فيكون من خولها محمودا عليها [illegible] الفرق بين [illegible] ان الحمد يعم الاختياري وغيره الا انه يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا بخلاف الممدوح عليه [illegible] وان كان في المحمود عليه فتامل ۱۲ يزدي ثله قوله كذا ذكره آه اعلم ان كذا ههنا على معناه الاصلي [illegible] ليس من الكنايات او الاولى ههنا الكناية ۱۲ ط ثله قوله يقال مدحت اللؤلؤة آه [illegible] الاستشهاد ان تعلق المدح باللؤلؤة [illegible] مع عدم اتصافه بالجميل الاختياري يكون [illegible] دليلا ظاهرا على عدم اختصاص المدح بالاختياري بخلاف الحمد فانه يجب ان يتعلق الشيء يكون له جميل اختياري ليقع محمودا فلذلك لم يتعلق باللؤلؤة في استعمال [illegible] ان اختيارية المحمود [illegible] المحمود دون اختيارية الممدوح [illegible] في المدح واما لفظ على [illegible] في بعض النسخ [illegible] في الاستشهاد وذكره ههنا انما هو [illegible] القوم [illegible] على القول الاخير [illegible] ان التمسك بالصفات [illegible] بل ممدوح عليه والمقصود اثبات عدم اختيارية الممدوح [illegible] قاضي ارتضا عليخان ثله قوله قيل المدح ايضا آه قائله صاحب الكشاف والفائق حيث وقع في الكشاف ان الحمد والمدح اخوان وفي الفائق ان الحمد هو المدح والوصف بالجميل ويمكن ان يوجه كلامهما من جانب القائلين بخصوص الحمد من المدح بان [illegible] الاخوة الواقعة في الكشاف على التناسب في الاشتقاق الكبير وهو التناسب في الحروف دون الترتيب وظاهر ان بين الحمد والمدح تناسبا بين الحروف البتة لان حروفهما واحدة وهي الحاء والدال المهملتان والميم وانما الفرق بينهما في الترتيب وبان تفسير الحمد بالمدح الذي وقع من صاحب الفائق تفسير الخاص بالعام ۱۲ ط

حاشية متعلقة صفحه ۴

ثله قوله على هذا المعنى محال آه بان يقال ان الارادة وان صدرت عنك بحسب الظاهر لكنها غير صادرة منك حقيقة لخروج ارادة الفعل عن [illegible]

تتمہ حواشی صفحہ ۴

المبشر علی طبق قوله تعالی وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی ای اذ الرمی الی الکفار وان صدر عنه صلی الله علیه وسلم حسا لکنه سبحانه نفی عنه باعتبار عدم اقتداره علی ترتیب اثره فالمنفی هو الارادة المقدورة لا الارادة الظاهرة التی هی شان الرسول علیه الصلوة والسلام فلا نقض بالمعنی الاول بالآیة الثانیة ومنها تفسیر ما قال فی الحاشیة ویمکن ان یقال ان الهدایة فی قوله تعالی لا تهدی بمعنی الدلالة علی ما یوصل الی المطلوب بمعنی انک لا تتمکن من ارائة الطریق لکل من احببت بل انما یمکنک الارائة لمن اردنا انتهی ۱۲ ق **سلہ قوله** وقال المصرح فی حاشیة الکشاف الخ هذه محاکمة بین الفریقین بان تعریف الفریق الاول مبنی علی ان الهدایة متعدیة الی المفعول الثانی بواسطة حرف الجر ای الی واللام لا مطلقا سواء تعدی بنفسها الیه او بواسطة حرف الجر فلا ینکرون کون الایصال معنی الهدایة علی تقدیر تعدیتها بنفسها الی المفعول الثانی فلا ینتقض بقوله تعالی انک لا تهدی من احببت لان الهدایة فیه متعدیة بنفسها الی المفعول الثانی المقدر وهو الحق فیراد منها الایصال وتعریف الفریق الثانی مبنی علی ان الهدایة متعدیة بنفسها الی المفعول الثانی لا مطلقا سواء کانت متعدیة بنفسها او بواسطة الحرفین المذکورین فلا ینکرون علی تقدیر کونها متعدیة الی المفعول الثانی بواسطة حرف الجر ان معناها ارائة الطریق فلا ینتقض المعنی الثانی بقوله تعالی واما ثمود فهدیناهم لان المراد من الهدایة فیه ارائة الطریق اذ هی متعدیة الی المفعول الثانی المقدر ای الحق بواسطة اللام او الی فاذن یکون تعریف کل واحد من الفریقین للهدایة صحیحا ۱۲ **مولانا ظهور الله رح سلہ قوله** ای الطریق المستوی آه اشارة الی ان سواء بمعنی الاستواء علی ما صرح به صاحب الکشاف فی قوله تعالی سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم واضافته الی الطریق اضافة الصفة الی الموصوف کما فی قولهم حصول صورة الشیء فی العقل وربما یفسر سواء فی مثل هذا المقام بالوسط بناء علی ما فی الصحاح من ان سواء الشیء وسطه ووسط الطریق اقرب الی الایصال الی المقصد من اطرافه ولا یخفی علی من له طبع مستقیم ان ذکر الصراط المستقیم ابلغ فی المدح من ذکر وسط الطریق مطلقا والنسب الی ما اشتهر فی القرآن من وصف الصراط المستقیم کما اشعر به قوله والصراط المستقیم فالتفسیر الاول اولی کما لا یخفی من حیث المعنی ۱۲ **سید ابو الفتح رح سلہ قوله** والصراط المستقیم فی التفسیر الثانی فائدتان الاولی التنبیه علی ان المراد بالاستواء ههنا الاستقامة والثانی التلمیح الی ان فی العبارة تلمیحا الی ما فی التنزیل من قوله تعالی اهدنا الصراط المستقیم وان المراد بالطریق المستوی ههنا ما ارید بالصراط المستقیم ثمه ۱۲ **یزدی سلہ قوله** والمراد بنفس الامر عموما آه ای العقائد الحقة الحاصلة من الانظار الصحیحة وبداهة العقل السالمة عن شوائب الاوهام عموما مع قطع النظر عن خصوصیة العقائد الکلامیة نظرا الی عموم اللفظ ۱۲ ق

حاشیة متعلقة صفحہ ۶

سلہ قوله اذ لا حضور آه اعلم ان المراد بالحضور الحضور عند المشیر فالمعنی انه لا حضور للالفاظ ومعانیها فی الخارج عند المشیر حتی ان لا اشارة اذا صح ان یرید بالحضور الوجود فی الخارج ویکون المعنی نفی وجودهما فی الخارج فیرد علیه ان الالفاظ والمعانی وان لم تکن موجودة مجتمعة الا انهما موجودة فی ازمنتهما فان الاعدام الزمانیة لیست اعداما حقیقیة بل هو غیبوبة زمانیة فکل شیء موجود فی زمانه کالطوفان نوح فانه موجود فی زمانه معدوم فی زماننا بل غائب عنا فکذا الالفاظ والمعانی موجودة فی زمان التلفظ بها غائبة فی زمان آخر فنفی وجودهما مطلقا غیر صحیح ویجاب عنه ان المراد نفی وجودهما مجتمعة عند المشیر ولا شک فی صحته فتامل ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

حاشیة متعلقة صفحہ ۸

سلہ قوله فتفطن فیه اشارة الی اعتراض اورده فی حاشیة الحاشیة بقوله هو انه لم لا یجوز ان یکون اسماء الکتب من قبیل اسماء الاجناس الموضوعة للفرد المنتشر مثل رجل وعلم فکما ان رجلا وعلما مع التنوین لا یطلقان علی المتعدد فکذلک المفتاح والایضاح مع التنوین لا یطلقان علیه کما ان المفتاح والایضاح بلا تنوین یطلقان علی المتعدد فکذلک رجل وعلم بدونه یطلقان علیه انتهی هذا اذا کان علم الجنس موضوعا للماهیة من حیث هی اسم الجنس للفرد المنتشر کما نقله المحشی المحقق فی حواشی التجرید عن ابن الحاجب وزعم انه مذهب جمهور النحاة واما اذا کان علم الجنس عبارة عن الماهیة من حیث الوحدة الذهنیة والتعین العقلی کما یقتضیه اطلاق لفظ العلم واسم الجنس عن الماهیة من حیث هی والفردیة مستفادة من التنوین فلا تحقق ان اسماء الکتب لیست من قبیل اعلام الاجناس بل من قبیل اسماء الاعلام اذ لیست فیها وحدة ذهنیة

مضافا ليهما ١٢ ق ٥ قوله نهاية التهذيب فيكون فيه حذف الموصوف والصفة ثم اقامة مفعوله المطلق مقامهما وهذا ان جوزنا كون المفعول المطلق من غير لفظ العامل في غير المصدر وان لم نجوز فلنا نحذف المصدر ايضا ثم اقام تابعه مقامه ١٢ ي ٦ قوله نهاية التهذيب ليس المفعول المطلق ههنا من غير لفظ العامل كما توهم لان نهاية التهذيب بمعنى اقصى مراتبه ومن الظاهر ان اقصى مراتب الشيء ليس خارجا عنه بل فرد كامل منه ١٢ ق ٥ قوله او تصنيف آه فالمبتدأ هو التصنيف ثم حذف المبتدأ واقيم المضاف اليه مقامه فلا يلزم حمل المعنى المصدري على الذات ١٢ ع ٥ قوله والثاني آه اي اذا كان المقصود توصيف تصنيفه فهو باطل لان ليس المراد بالثاني ما ذكره الشارح المثال بخصوصه كما هو المتبادر كما لا يخفى ووجه البطلان ان المقصود توصيف المدون لا التدوين الذي هو فعله على ان فيه حذف المبتدأ من غير ضرورة وهو من المستقبحات وفي بعض نسخ الشرح والثاني انسب كما ترى ولا يظهر وجه الانسبية الا قلة الحذف فتامل ١٢ ل ١٠ قوله وتوجيه الاول آه التوجيه صرف الكلام عن مدلوله الظاهر الى محمل صحيح والمراد بالاول اي اذا كان المقصود توصيف الكتاب المدون فلمخصه ان صرف كلام المص عن ظاهر مدلوله اي حمل المصدر على الذات على ما اذا كان المقصود توصيف المدون لا يخفى فانه يمكن ان يحذف الصفة الموصوف وهو كلام مهذب ويجعل نهاية التهذيب مفعولا مطلقا له فكان تقدير العبارة هكذا هذا الكتاب كلام مهذب نهاية التهذيب كما ذكره الشارح ويمكن ان يحذف لفظ ذو مضافا على نهاية تهذيب الكلام هكذا هذا الكتاب ذو نهاية التهذيب والابلغ ان يحمل المصدر على الكتاب مبالغة وايضا يمكن ان يحمل مجازا في الطرف فيكون التهذيب بمعنى اسم المفعول التقدير هكذا هذا الكتاب نهاية الكلام المهذب غير ذلك بخلاف الثاني فانه لابد فيه من المجاز بالحذف ولكن ان يراد بالاول ما ذكره الشارح توجيهه خاصة كما لا يخفى ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ١١ قوله اي تنقيحها آه انما فسر بقوله اي تنقيحها قوله في تحرير المنطق والكلام اشارة الى ان المص انما اختار لفظ التحرير على لفظ البيان لان معنى التحرير هو البيان الخالي عن الحشو لا مطلق البيان ففي اختيار لفظ التحرير ايماء الى ان هذا البيان خال عن الحشو والزوائد ١٢ مولانا محمد عبد الحليم مدظله ١٢ قوله والظرفية مجوزية آه حاصل كلام الشارح ان قول المص في تحرير المنطق والكلام الذي هو مدخول كلمة في الموضوعة للظرف مما لا يصلح ان يكون ظرفا حقيقيا للتهذيب او الكتاب لان الظرف متنوع على نوعين مكاني وزماني وتحرير المنطق والكلام ليس منهما فلا جرم ان يكون ظرفا مجازيا ١٢ نظ ١٣ قوله تشبيها للشمول العمومي آه بيانه ان الظرف كما هو شامل ومحيط بالمظروف كذلك العام شامل للخاص فصح تشبيهه بالظرف بجامع الشمول وههنا كذلك اذ الظرف خبر بعد خبر متعلق بكاين فالظرف ضمير مستتر فيه راجع الى الكتاب الذي اشار اليه بلفظ هذا وهو عبارة عن الالفاظ لتعلق التدوين بها بالذات دون المعاني وتحرير المنطق والكلام بمعنى تبيان المسائل المنطقية والكلامية فلهذه المسائل عموم مطلقا بالنسبة الى هذا الكتاب بحسب التحقق اذ كلما تحقق هذا الكتاب تحقق بيان تلك المسائل ولا عكس كليا لتحققها في ضمن الكتب المنطقية والكلامية الاخر فصح ان يتم هذا الاعلاق في بيان تلك المعاني ١٢ ق ١٤ قوله واستعارة آه جواب سوال هو ان في موضوعة للشمول الظرفي فما وجه الاستعمال ههنا فاجاب بانه استعارة ١٢ ل ١٥ قوله اي هذا مقرب آه لما يرد على قول المص وتقريب المرام انه باعتبار عطفه على التهذيب يكون مضافا اليه للنهاية التي هو محمول على الكتاب المشار اليه بلفظ هذا ويلزم منه ان يحمل نهاية تقريب المرام على هذا مع ان هذا الحمل بظاهره فاسد بالبيان الذي في نهاية تهذيب الكلام دفعه الشارح بوجهين ١٢ نظ ١٦ قوله على صيغة اسم الفاعل آه بحذف الخبر واقامة المفعول المطلق مقامه على طريقة المجاز بالحذف او هذا ذو تقريب المرام بان يكون المجاز في الاعراب ١٢ ق

حاشیہ متعلقہ صفحہ ٩

ل ٥ قوله على طريق المجاز المرسل يعني ان اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث هو كذلك يسمى حقيقة والمستعمل في غير ما وضع له لعلاقة صحيحة لذلك يسمى مجازا وقد قيد باللغوي للاحتراز عن المجاز العقلي والمجاز في الاعراب ثم العلاقة في المجاز اللغوي ان كانت هي المشابهة يسمى استعارة كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع وان كانت غير المشابهة يسمى مجازا مرسلا كتسمية الصفة باسم الموصوف والموصوف باسم الصفة ومنه تسمية اهل الاسلام بالاسلام ١٢ ي ٦ قوله او مجازا بالحذف مما ينبغي ان يعلم ان هذا القول اما معطوف على قوله ان يراد فالمعنى ويمكن المجاز بالحذف او على بالاسلام المعنى يمكن ان يراد المجاز بالحذف والمعطوف على المعطوف على المعنى ويمكن ان يراد بالاسلام المجاز بالحذف لكن العطف الثاني معيب لان المعطوف يجب ان يكون في حكم المعطوف عليه وههنا منتف لان المعطوف عليه وقع ظرفا بخلاف المعطوف تامل ولا تتوهم ان العطف الثالث ايضا لا يجوز اذ لابد من متعلقات المعطوف عليه وههنا

بالاسلام فی المعطوف لانہ ممنوع ولا یمکن ان یعطف علی المجاز المرسل اذ الامکان المعنی یمکن ان یراد من الاسلام اہلہ علی طریق المجاز بالحذف
وہو باطل لان فی المجاز بالحذف الاسلام باق علی حالہ لا یراد منہ شیٔ بل یحذف المضاف ویمکن ان یعطف علی الاسلام والمعنی لا یمکن ان یراد
اہل الاسلام بالقول مجازا بالحذف کذا قیل فتدبر ۱۲ **مل شہ قولہ** بمعنی اسم الفاعل آہ لما یرد علی المصرح ان قولہ تبصرۃ وقع مفعولا ثانیا لجعلت
فوجب ان یکون محمولا علی المفعول الاول الذی ہو الکتاب لان المفعول الثانی فی المتعدی الی المفعولین یکون کذلک مع انہ لا یصح ان یقال الکتاب
تبصرۃ وجمعہ الشارح المحقق بقولہ ای آہ حاصلہ ان یراد کذا اما بتوجیہ لو بقیت تبصرۃ علی معناہا المصدری ناذن لا تقول بل نقول انہ اریدبہا المسبرعلی
صیغۃ اسم الفاعل مجازا ولا شک فی حملہ علی الکتاب ۱۲ **ظ فہ قولہ** ای مبصرا آہ فلا یکون ہہنا مجاز فی الاسناد کما وہم مع انہ ابلغ منہما
لان الادعاء وترک لفظ یدل علیہ شرط فی المبالغۃ لیکون مسترا الی الصحۃ وہہنا لفظ جعلت دال علیہ ۱۲ **ق نلہ قولہ** ای تفہیم الغیر من اضافۃ
المصدر الی الفاعل والی المفعول ای تفہیم الغیر ایاہ او تفہیمہ للغیر فعلی الاول ہو تبصرۃ للمتعلم المبتدی وعلی الثانی للمعلم المنتہی وکذا قول المصرح تذکرۃ لمن اراد ویمکن
اعتبارہ بالنسبۃ الی کلیہما فان اریدبہ لمن اراد ان یتذکر ویحفظ آخذا وتعلما من ذوی الافہام کان تذکرۃ للمبتدی وان اریدبہ لمن اراد ان یتذکر حال کون
من تذکر من ذوی الافہام کان ظاہرا الانطباق علی المنتہی وقولہ من ذوی الافہام علی الاول ظرف لغو متعلق بیتذکر بتضمین معنی الاخذ وعلی الثانی مستقر
فی موضع النصب علی انہ حال من اراد ہذا ولکن لا یخفی ان التبصرۃ انسب بالمبتدی والتذکرۃ بالمنتہی ۱۲ **ای یلہ قولہ** بمعنی المثل آہ وزیادۃ معنی
اصلہ سوی او سیو بکسر السین وسکون الواو والیاء فعلت الواو یاء وادغمت فی الیاء ۱۲ **ف سلہ قولہ** وبمعنی لاسیما آہ ای مستثناہ لا
انا فقط کما اذا کانت ما زائدۃ او مع شیٔ زائد کما اذا کانت ما موصولۃ او موصوفۃ ولا یبعد جدا ان یکون قولہ ما زائدۃ من تتمۃ بیان المعنی ۱۲
سی سلہ قولہ وقد یحذف لا آہ تخفیفا او یتصرف فیہ تصرفات کثیرۃ لکثرۃ استعمالہ فیقال لاسیما وسیما بتشدید الیاء وتخفیفہا مع
وجود لا وحذفہا فالکلمۃ مراد من حیث المعنی سواء استعمل فی معناہ الاصلی الذی ہو لفی المثل کما ہو الظاہر او فی المعنی المنقول لان المنقول حینئذ لیس
الا المجموع لا المنفی فقط والا لا یکون بمعنی الخصوص ۱۲ **ف سلہ قولہ** وتحقیقہ آہ ہذا دفع دخل مقدر تلویح الدخل ان فی الاستثناء اختلفت
المذاہب فقال بعضہم ان المستثنی مسکوت عنہ لا یخرج الحکم منہ لہ وانما الاستثناء لبیان ان الحکم المذکور انما فی سوی المستثنی فمعنی جاءنی القوم
الا زیدا ان القوم سواہ جاؤا وزید مسکوت عنہ لا حکم فیہ اصلا وقال بعضہم انہ من الاثبات نفی فمعنی القول المذکور جاء القوم سوی زید وہو ما جاء ولکن النفی
لیس باثبات فمعنی ما جاءنی القوم الا زیدا ان القوم سوی زید ما جاؤا وزید مسکوت عنہ وذہب الاکثر الی انہ من الاثبات نفی ومن النفی اثبات
واذا عرفت ہذا فاعلم انہ کیف یکون لاسیما للاستثناء لانہ یکون الحکم فیما بعدہ موافقا للحکم السابق وہو لیس من مذہب لکیف یعدہ النحاۃ
منہ وتشریح الدفع ان لاسیما من کلمات الاستثناء لا حقیقۃ بل مجازا ومعناہ انہ للاستثناء عن الحکم السابق باعتبار انہ یحکم فیہ بوجہ اتم واکمل
من الحکم المتقدم فکانہ استثنی عن الحکم السابق فلا یرد ما یرد فتدبر ۱۲ **مولوی عبد الحی سلمہ قال المص** ؒ لمن حاول ای
قصد والاتمام مع مہم ای الشفیق والحری الالیق والمسمی بکسر المیم وتشدید الیاء بمعنی الموافق للاسم قاسم الولد محمد لا زال وقع مقام الدعاء
والتوفیق جعل الاسباب موافقۃ للمطلوب بالخیر والقوام بمعنی مدار واصل ہر چیزے کہ بداں قائم شدہ باشد آں چیز ونظام چیز سے کذا فی المنتخب
والاعتصام التمسک والعصام ما یحفظ بہ امرہ من الزلل کذا قال الفاضل الیزدی ۱۲

حاشیہ متعلقہ صفحہ ۱۰

سلہ قولہ علی التفاوت الی آخرہ وقع لما یرد علی قول المص القسم الاول فی المنطق ان ہذا القول دال علی ان المنطق ظرف للقسم الاول لان لفظ
فی موضوع للظرفیۃ مع انہ من البین ان المنطق لیس ظرفا لان الظرف نوعان زمانی ومکانی والمنطق لیس منہما فکیف یصح الظرفیۃ بان ہذہ
الظرفیۃ لیست حقیقیۃ حتی یتوجہ علیہ الایراد بل مجازیۃ اقامۃ للشمول الخ ۱۲ **ظ سلہ قولہ** للشمول العمومی الخ ذکر فی حاشیۃ منقولۃ منہ ہہنا ان
المراد من العموم ہہنا ہو العموم باعتبار التحقق المعنی بمعنی انہ کلما یعلم القسم الاول باحد معانیہ غیر المعنی الثالث وہو المعنی المخصوص علم المنطق الذی
ہو مجموع المسائل المخصوصۃ ہنا علی انہ علی تقدیر المعنی الثالث یکون ظرفیۃ المنطق للقسم الاول من قبیل کون الجزء فی الکل کما صرح ۱۲ **سید ابو الفتح**

حواشی متعلقة صفحه ١١

٦ قوله هي الادراكات الخ في الحاشية السنبية ثم انا بالنظر الى ظاهر قولهم مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في العلم حيث لم يقولوا ما يتوقف الشروع في العلم على ادراكه لان ذلك يشعر بان مقدمة العلم هي الادراكات وان احتمل ان يكون نقص المضاف ويكون معنى قولهم ما يتوقف عليه الشروع ما يتوقف على العلم به ويكون في قوله هو التصور بوجه ما والتصديق بفائدته مسامحة لكنه خلاف الظاهر انتهى والمسامحة اطلاق التصور والتصديق على المتصور والمصدق او حذف المضاف اي هو متعلق التصور والتصديق ١٢ مولانا محمد طيب المدرس

ك قوله فالمبين الخ هذا على تقدير كونها عبارة عن الالفاظ وحدها او مع المعاني فظاهر واما اذا كانت عبارة عن المعاني فقط فلان لها اعتبارين الاول اعتبارها من حيث التعبير عنها بالالفاظ والثاني اعتبار نفسها مع قطع النظر عن تلك الحيثية فمن حيث التعبير يكون مبينة لنفسها لا من هذه الحيثية ولا يلزم ح كون الشيء مبينا لنفسه للتغاير بينهما ولو اعتبارا ١٢ ق ٨ قوله فلا يرد آه كانه اراد دفع اعتراض المحقق الشريف في حواشي المطول بان جعل المطول مقدمة العلم وجعل تلك الامور في شرح الرسالة مقدمة الكتاب حيث قال ان مقدمة الكتاب ما يذكر قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به وهي ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى الميزان الخ ٩ ق ٩ قوله بانه آه وعبارته بكذا ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع والغاية جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا انتهى عبارته ١٢ عب +

حواشی متعلقة صفحه ١٢

ك قوله فلا يشمل الجهليات المركبة التي هي عبارة عن ان يحدث في النفس كيفية جزمية غير مطابقة للواقع مع ان الكلام في العلم مطلقا تصورا كان او تصديقا مطابقا للواقع او غير مطابق بخلاف الصورة الحاصلة من الشيء فان معناها الصورة الماخوذة من الشيء بحذف المشخصات مطابقة كانت او لا وانما قيد الجهليات بالمركبة لان الجهليات البسيطة ليست من اقسام العلم وليس الكلام الا في اقسامه ١٢ ق ٨ قوله لانه يخرج الخ فان قلت تفسير العلم بالصورة الحاصلة من الشيء عند العقل لا يكون شاملا للعلم بالكليات فلا يكون جامعا لان صور الكليات ترتسم في العقل ونفسه عند من يقول بعدم الحواس الباطنة قلت ليس نفسه عنده مخصوصا بالعقل بل هو اعم من ان يكون الارتسام في العقل نفسه او في قواه ١٢ تحقيقات مرضية ٩ قوله الجزئيات المادية قيد الجزئيات بالمادية لان الجزئيات الغير المادية يحصل صورها في النفس البتة فلا يخرج عن تعريف العلم قيل ان التعريف ههنا مسلم لكن ان كان الشارح ذا رأي ان الكليات يخرج العلم بالجزئيات المادية عنه فلا اشتباه فيه بل الخروج عنه واجب ١٢ ط ١٠ قوله مذهب البعض الخ قال بعض الحكماء ان المدرك للكليات والجزئيات المجردة هو النفس الناطقة وللجزئيات المادية هو القوى الجسمانية وقال المحققون المدرك للكليات والجزئيات مطلقا هو النفس لكن النسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين لكن اختلفوا في ان صورة الكل ترتسم في النفس او صور الكليات والجزئيات المجردة ترتسم في النفس وصور الجزئيات الجسمانية في الآلات فذهب جماعة الى الاول وآخرون الى الثاني وقيل الحق هو الاول وتحقيق المقام في مقام آخر ١٢ ف ١١ قوله يطلق الصورة الحاصلة الخ الضمير راجع الى العلم فيكون تعريفا بوجه آخر شاملا لجميع افراده من علم الواجب والممكن والحضوري والحصولي اذ الصورة كما تطلق على الموجود الذهني من حيث القيام كذلك تطلق على الشيء باعتبار الحضور العلمي والمحاضرة بمعنى الموجودة التي تعم الحضور والحصول بخلاف التعريف الاول فانه مختص بعلم الممكن الحصولي اذ الحصول عند العقل يأبى عن شموله للواجب الحضوري او راجع الى الصورة الحاصلة وتذكيره باعتبار الخبر او هناك بها بالامر الحاصل ويمكن بيانا للتعريف الاول بان يراد بالحصول الحضور وبالعقل المدرك ليعم علم الواجب لان التعريف تعريف للفلاسفة وهم لا يأبون اطلاقه عليه بل يقولون هو عقل وعاقل ومعقول كما في شرح القسطاس ١٢ ق ١٢ قوله سواء كانت عين ماهية ذي الصورة الى في ماهية مخرج المدرك بالفتح هو ان المكين نعم كما عليه المحققون لا كما ذكره صدرا باعتبار ان المدرك ثلثة ذكره في التعريف الثاني الصادق بالعلوم لان المدرك لا ينفك المدرك لم يكن مدرك بالفتح فيتخير ذكر في شرح المذكور بالشيء الصحيح صريحة الا ان المدرك بالكائن لانه يلزم اولا تخصيص التصور بالكنه ١٣ ط ١٣ قوله اي بوجه التصور بالكنه الخ التصور على اقسام اربعة لانه لا يخلو اما ان يكون بالذاتيات او العرضيات فالاول لا يخلو اما ان يكون حاصلا بجميع الذاتيات فهو التصور بالكنه والثاني بالكنه على المثال الثاني ايضا لا يخلو اما ان يكون حاصلا بالمعرف الوجه الذي الوجه او لا فالاول هو العلم بالوجه والثاني بوجه الشيء فالمراد بقول الشارح التصور بالكنه ومن العلم بكنهه لان الذاتيات تحصل

بشاہدیۃ المعلوم والمراد بالغیر الباقیان فان العرضیات تعایر ماہیۃ المدرک ہذا ہو الاولی ولا حاجۃ الی ان یراد بہ ما ہو المتبادر حتے یرد علیہ انہ یحتاج الی دفع الی التکلفات الباردۃ کما فعلہ السید الزاہد رح فتدبر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳

ف قولہ ما یجری فیہا وجہ الحصر ان تقابل المصطلح بین البداہۃ والنظریۃ لا شک فی تحققہ لانہما لا یجتمعان فی محل واحد من جہۃ واحدۃ فی آن واحد والاقسام اربعۃ الایجاب والسلب والتضائف والعدم والملکۃ والتضاد والاول منتفود منہما لان الایجاب والسلب فی قوۃ النقیضین اذ کان الموضوع موجودا فلا یخلو شئ منہما کما صرح بہ شارح حکمۃ العین وہہنا لو قیل ان البداہۃ والنظریۃ من صفات العلم بالذات فیکونان مرتفعین عن المعلوم ولو قیل انہما صفتان للمعلوم بالذات فہما مرتفعان عن العلم علی ان الموجودات الخارجیۃ بما ہی موجودات خارجیۃ لا تتصف بالبداہۃ والنظریۃ وکذا کنہ الواجب جل جلالہ فلا یثبت الایجاب والسلب فاندفع ما عرض لبعض الاعاظم من انہ یجوز ان یکون بینہما تقابل الایجاب والسلب التضائف ایضا منتف بین البداہۃ والنظریۃ لان التضائف ہو کون تعقل احدہما بالنسبۃ الی الآخر فان کان بین المبدء من لیسمی المتضائفان حقیقیین کما بین الابوۃ والبنوۃ وان کان بین مشتقیہما او ما ہو فی حکم المشتقات کالاب والابن یسمیان مشہورین ومن المعلوم انہ لیس تعقل احدہما موقوفا علی تعقل الآخر ولما بطل الاولان تعین الاخیران العدم والملکۃ والتضاد فالاول بعجالہ علی ان البداہۃ عدم التوقف علی النظر عما من شانہ ان یکون نظریا والنظریۃ ما یتوقف علی النظر فالنظریۃ ہہنا ملکۃ

والبداہۃ عدم والثانی من ہاء ان اخذ البداہۃ بما یحصل باحدی الطرق المشہورۃ من الحدس والتجربۃ والتواتر وغیرہا والنظریۃ بما یحصل بالنظر ومن شروط التضاد انہ یصح تعاقب کل من المتضادین علی موضوع واحد ومن شروط العدم والملکۃ امکان اتصاف محل متصف بالعدمی بالوجودی والحصولی قدیما کان او حادثا والحصولی القدیم لا یتصفان بالنظریۃ اما عدم اتصاف الاول فلان وجود المعلوم وحضورہ بذاتہ عند المدرک یکون کافیا للانکشاف فی الحضوری فلو کان الحاجۃ مع ہذا الحضور الی النظر لزم عدم کفایۃ الحضور ہذا خلف ولان الحضوری لا یکون الا علم الجزئی الخ لا یتصور الحضور عند المدرک فی الکلیات والجزئیات لا تکون کاسبۃ ولا مکتسبۃ کما تقرر فی مقرہ ولان الحصول بالنظر یوجب الارتسام وہذا ینافی الحضور اللہم الا ان یعم الحصول واما عدم اتصاف الثانی فلان الحصولی القدیم علم العقول وکما لاتہا حاصلۃ بالفعل ازلا وابدا کما تقرر ولو کان علمہا نظریا والنظریۃ تستلزم الحدوث بعد العدم فہذا ینافی القدم فاذا لم یتصفا بالنظریۃ لم یتصفا بالبداہۃ اذ لو کانا متصفین بہا لزم امکان اتصافہما بالنظریۃ سواء کان متقابلین بالعدم والملکۃ او بالتضاد واللازم باطل کما قدمر فالملزوم مثلہ فثبت ان العلم الذی یکون کاسبا او مکتسبا لیس الا الحصولی الحادث وہو المطلوب ۱۲ تحقیقات مرضیۃ بحل حاشیۃ الزاہد علی الرسالۃ القطبیۃ

ق قولہ ولا حاجۃ الیہ الخ حاصل کلام الشارح ظاہرا او لانہ لا حاجۃ لنا الی التخصیص بسبب التقسیم وہذا لا ینافی الحاجۃ الیہ من وجہ آخر فیکون رد التعلیل المذکور فقط مع تجویز الحاجۃ کما یؤیدہ تقییدہ بقولہ معللا الخ وثانیا انہ لا حاجۃ الیہ لا من ہذا الوجہ ولا من وجہ آخر ترقیا لکن عدم الوجہ الآخر کان مسلما عند الخصم فیکون جوابا آخر فمدار الجواب علی نفی اقتضاء الدلیل المذکور التخصیص فالاحسن ان یحمل علی فی قولہ علی انہ تخصیص اللفظ بہما لا علاوۃ ثم لعلہ ان التعمیم انسب ترقی علی ای حال او عار بان التخصیص غیر مناسب زائدا علی دعوی عدم الحاجۃ اثباتا الی حاجۃ الی تحقیقہ فہو جواب ثالث بناء علی الحمل وثان بناء علی الجمع فتدبر ۱۲ الشیخ محمد یوسف کوسج رح

قولہ فان التقسیم الخ لما فرد ان المطلق یحمل علی قسمین الاول الکلی الذی یؤخذ من حیث ہو ولا یعتبر معہ حیثیۃ الخصوص ولا العموم ولا الاطلاق فہو یوجد بوجود فرد ویتحقق بتحقق فرد والثانی الکلی الذی یؤخذ مع حیثیۃ الاطلاق فہو ینتفی بانتفاء جمیع الافراد بخلاف الوجود بالجملۃ یسری احکام الخصوص الی المطلق بالمعنی الاول دون الثانی والمقسم ہو الاول فانحصار العلم الحصولی الحادث الذی ہو من افراد العلم المطلق فی البدیہی والنظری یجری فی العلم المطلق من حیث ہو فلا حاجۃ الی التخصیص ۱۲ مل

ق قولہ ای التعمیم الخ لا یخفی ما فیہ فان التعمیم عبارۃ عن تناول الحکم لکل فرد فرد وہو لا یمکن ہہنا فان الانقسام الی البداہۃ والنظریۃ لا یجری فی کل فرد فرد من افراد العلم وانما یجری فی الحصولی الحادث ولما لم یمکن التعمیم ہہنا کیف یکون خذہ انسب لعموم الفائدۃ ۱۲ مولانا محمد خلو اللہ قدس اللہ سرہ

حواشی صفحہ ۱۴

ف قوله بما يتعلق به التصديق الخ اختلف في متعلق التصديق فقيل انه قضية من حيث انها لوحظت على طرز الاجمال وقيل هو الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وقيل هو المحكي عنه وهو كون الموضوع في الواقع بحيث يصح عنه انتزاع المحمول وقيل هو النسبة التامة الخبرية وهذا هو المشهور الذي بينه الشارح بقوله اعني الخ وقوله لا حجر فيه اي لا منع اصلا في التصور لان لا التي لنفي الجنس الداخلة على النكرة تفيد عمومه فيتعلق بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه بخلاف التصديق فانه ليس متعلقه الا خاصا على ما عرفت فتامل ۱۲ مسل

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۵

ف قوله بالنظر الخ تقييد الاكتساب بالنظر كما وقع من المصنف وان كان مما لا بد من تركه ضرورة ان الاكتساب يتضمن النظر اصطلاحا لكنه حمل على التجريد او على المعنى اللغوي واراد منه مطلق التحصيل ثم قيده بالنظر ۱۲ ق ف قوله كل من التصور والتصديق الخ الاحتمالات العقلية ههنا تسعة الاول ان يكون جميع التصورات والتصديقات بديهيا والثاني ان يكون جميعها نظريا والثالث ان يكون التصورات كلها بديهية والتصديقات بعضها نظريا وبعضها بديهيا والرابع ان يكون جميع التصديقات بديهية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والخامس ان يكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والسادس ان يكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات بعضها بديهيا وبعضها نظريا والسابع ان يكون التصورات باسرها نظرية والتصديقات بتمامها بديهية والثامن ان يكون التصديقات باسرها نظرية والتصورات بتمامها بديهية والتاسع ان يكون البعض من كل منها بديهيا والبعض الآخر نظريا والى الاحتمال الاول ذهب طائفة من الاشاعرة والى الثاني ذهب ابن صفوان الترمذي والى الثالث ذهب الامام الرازي والى الرابع ذهب الحكماء المتقدمون والى التاسع ذهب المتاخرون من الحكماء والمحققون من المتكلمين واختاره المصنف ولم يشتهر المذاهب الى الاحتمالات الباقية ۱۲ **شرح سلم العلوم از مولانا محمد مبین رح**

ف قوله فان كل عاقل الخ هذا تنبيه لازالة الخفاء الواقع في الانقسام البديهي او يقال انه دليل لهذه القضية التي موضوعها الانقسام ومحمولها بديهي وهي نظرية وان كان الانقسام بديهيا فلا يرد انه لما كان بديهيا فكيف الاستدلال عليه والمراد بالعاقل وسط الناس والاقتصار بالقوة القدسية يعلم المطالب كلها بالبداهة فلا يعلم بالانقسام والمتناهي في الغباوة لا تميز بين النظري والبديهي حتى يعلمه فلا يرد ما يرد والمراد بالحصول الحصول بعد التامل فلا يرد ان رب عاقل لا يتامله فلا يعلمه ۱۲ ل ف قوله بان الكل اعظم من الجزء الخ هذه المقدمة من الاوليات فان تصور الطرفين يوجب اليقين بالحكم وقد منعه بعض المكابرين مستندا بالطاوس بان ذنبه الذي هو جزء منه اعظم منه فخفي عليهم معنى الكل والجزء لم يعقلوا ان الطاوس اسم لمجموع جسده مع الذنب لانه اسم لما سوى الذنب فتنوهوا ما تنوهوا ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶

ف قوله ثم على حدوثها الخ نلقي عليك انه قد اختلف المذاهب فقيل ان النفوس حادثة بحدوث الابدان بان القدوس الحق اذا اراد ان يخرج شخص من ظلمة العدم الى حيز الوجود خلق نفسا وقيل انها قديمة موجودة من الازل غير متناهية فاذا اراد الخالق خلق الانسان ادخل نفسا من النفوس الموجودة في بدنه وقيل انها قديمة على سبيل التناسخ بان النفس الموجود في بدن زيد ينتقل الى بدن عمرو اذا مات وهكذا ثم نقض عليه ان هذا الدليل موقوف على حدوث النفس لانه اذا كانت قديمة فيختار شق التسلسل وهو غير باطل ح لان زمان النفس غير متناه فيلزم استحضار امور غير متناهية في زمان غير متناه وهو غير باطل فتدبر ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ** ف قوله على ما هو المشهور اشار بذلك الى ان فيه كلاما ۱۲ **منہ رح** ف قوله لا يتم الخ اي بحيث لا يغنيهم مجال المنع والا فستسارا وانا لم تتبين بداهتها كان له الايراد وهذا ظاهر فافهم ۱۲ اورد من ان التوقف على دعوى البداهة مم بل يكفي دعوى المعلومية ۱۲ ي ف قوله الا بدعوى البداهة الخ فان المستدل اذا اورد الدليل على امتناع كسبية الكل بلزوم عدم الاقتدار على تحصيل شيء لان التحصيل ح يستلزم الدور او التسلسل وهما محالان والمستلزم للمحال محال فيستلزم استحالة التحصيل مطلقا باطل فيلزم استحالة كسبية الكل وهو المطلوب فللمعترض ان يمنع المقدمات وعلى

المستدل اما ان يدعي فيها البداهة او لا فان يدع فالدليل عليها والثاني ان لم ينبه الى دعوى البداهة فيؤدي الى الدور او التسلسل فيبطل الاستدلال ودعوى بداهة المقدمات في شيء من المراتب كاف في نفي كسبية الكل بل هو عينه وظاهر ان بداهة المقدمات حق وحينئذ لا يحتاج فيها الى نظر اصلا منوط ببداهة الاطراف فلا حاجة الى الاستدلال وترتيب المقدمات ١٢ ح ٣ قوله كاف الخ لان دعوى بداهتها بعينه كون بعض التصورات والتصديقات بديهيا اذ ما من طرف مقدمة الا وهو تصور او تصديق ١٢ ق ٤ قوله ثم لا بد من دعوى البداهة الخ لا يخفى انه لو لم يدع بداهة ثبوت الاحتياج الى الفكر بل قيل انه نظري ولكن حق يلزم الاعتراف بعدم بداهة كل من التصديقات فلا يلزم على المستدل دعوى بداهة الحكم بل نظرية انفع كما ذكر من لزوم الاعتراف ١٢ شيخ محمد يوسف سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۰

٤ قوله قد لخص وهو المحقق الطوسي ثم نقي عليه ابن سينا الذي من تلامذة الشيخ الرئيس صنف كتابا في الحكمة وترجمه بالتحصيل والامام فخر الملة والدين صنف كتابا ماخوذا منه وسماه بالمحصل والمحقق الطوسي الف كتابا ماخوذا من المحصل وسماه بنقد المحصل ١٢ حاشیہ مولوی محمد تراب علی رح بر شرح سلم از قاضی کوپاموی ٥ قوله والمشهور آه هذا تعريف عند المتاخرين فانهم قالوا ان مدار الحصول هو الترتيب اللازم للحركة الثانية من الحركتين المعنيين بالوجدان في النظري احديهما الحركة من المطالب الى المبادي وثانيتهما الحركة من المبادي الى المطالب ما هو مناط حصول المطلوب فهو يسمى بالنظر وتفصيله في الكتب المبسوطة ١٢ ملخص الحواشي

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۱

٩ قوله فلا بد من قرينة مخصصة الخ يبقى الكلام في ان القرينة ايضا عام بحسب المفهوم فيحتاج الى القرينة وهكذا فيلزم التسلسل ١٢ ك ١٠ قوله فالتعريف بالمفرد مركب آه هذا غير مسلم فان المعتبر مساواة المعرف بحسب الذات لا بحسب المفهوم حتى يحتاج الى القرينة ١٢ ى ١١ قوله لا يتم بعضه آه اما الجواب الاول فضعفه ظاهر اذ من المعلوم ان صاحب التعريف لا يدرج فيه الوجه الذي يتصور المطلوب به واما الجواب الثاني فلانه لو كان المشتق مركبا من الذات والصفة ولا شك ان الصفة خارجة عن الماهيات والذات المعتبرة فيها انما هو على وجه العموم والابهام ولا شك انها ايضا عرضي فيلزم ان يكون المشتقات مطلقا عرضية فالحد الناقص بالمشتقات غير صحيح ١٢ ج ١٢ قوله والبعضه يفضي الى نوع تكلف لما قالوا ان نظر الفن عام يتناول جميع افراد النظر تامة او ناقصة فعلى استعمالها او كثر تخصيص النظر بالمركب لا يناسب الفن ١٢ ق ١٣ قوله معهودا كان او منطوقا الخ يستفاد من ظاهره ان التعريف المشهور كما لا يشمل بحسب الظاهر افراد النظر مطلقا كذلك لا يشمل المنطوقات والجهليات المركبة اذ المتبادر من المعلوم ما لا يشمل تلك الاقسام بخلاف المعقول في تعريف المتن فانه يشمل الكل بلا مرية او فيه مناقشة لا يخفى على الفطن ١٢ ف

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۲

١٤ قوله يعصم عنه اي يعصم ذلك القانون عن الخطاء في الفكر ولا يخفى عليك ما اشار المص بهذا القول اليه من التحقيق وتوضيحه انه قد جرت عادة المصنفين بانهم يقولون ان العاصم عن الخطاء في الفكر انما هو مراعاة المنطق لا نفسه فانهم يعرفون المنطق بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر ويجوزون انه لما زاد المص لفظ المراعاة ولم يقل يعصم الذهن الخ لان المنطق نفسه ليس عاصما والا لم يعرض للعالم بالمنطق خطأ وليس كذلك وانت تعلم انه لقائل ان يقول ان العاصم انما هو نفس المنطق والمراعاة شرط له مع ان التحقيق هو هذا كما لا يخفى بالتامل الصحيح فلهذا لم يقل يعصم مراعاته عنه واما شارحوه والفاضل اليزدي وغيره فقد اختاروا ما هو المشهور بخلاف هذا الشارح اذ لا يليق هذا بالشارح فانه قال في الخطبة لم التفت الى ما اشتهر فالحق احق بالاتباع فتدبر ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ١٥ قوله وهو المنطق وانما سمي به لان ظهور القوة النطقية انما يحصل بسببه ١٢ قطبی ١٦ قوله لما تناقض النتائج آه مع ان تخالف النتائج وانت الا ترى انه قد ينتج حدوث العالم بان العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وقد ينتج قدم العالم بان العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عن المؤثر فهو قديم فالعالم قديم فالنتيجتان ليستا بصادقتين في الواقع والا يلزم اجتماع النقيضين ١٢ ل ٥

لہ قوله ای عدة القانون والقاعدة مراد فان کما هو المشهور والقاعدة قضية كلية يستنبط منها احكام جزئيات موضوعها فيخرج عنها الشرطية ودون السالبة الكلية مع ان شيئا منهما ليس من اجزاء الفن لما تقرر ان اجزاء الفن حمليات موجبات فلا بد من تقييد القانون بالموجبة ولكن الی بدا بجزئيات جزئيا لما زيادة تعلق بتلك القضية بان يتوقف صدقها علی وجودها ای جزئيات الموجبة ۱۲ ف نله قوله كلية الكلية صفة كاشفة لا مخصصة اذ القاعدة انما تطلق علی قضية كلية لا علی ما يشتمل الجزئية والشخصية ايضا حتی يحتاج الی التخصيص ۱۲ ق ۵له قوله احكام الجزئيات ای جزئيات موضوعها وحمل الجزئيات علی الفروع ای القضايا المستخرجة من القاعدة بضم الصغری سهلة الحصول وان صح باعتبار ان الحكم جزء الفرع او متعلق به فلا يلزم اضافة الشیء الی نفسه لكنه تكلف فی لفظ الجزئيات مستغنی عنه ۱۲ ی ۱۲ له قوله لا حاجة فيه الخ كان يورد فی المشهور علی الاستدلال فی ثبوت الحاجة بان وقوع الخطاء لا يستلزم الحاجة الی القانون لم لا يجوز ان يكون الفطرة للانسانية كافية وكان يجاب باثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية واجاب الشارح بان التقرير كاف لا حاجة فيه الی اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية فان وقوع الخطاء منا ومن غيرنا كل يوجب الحاجة الی ما يزال عنها وهو القانون العاصم وهو المنطق ۱۲ مولانا

محمد عبد العلی قدس سره

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳

لہ قوله اذ لا حاجة الخ يمكن توجيه العبارة بانه لما كان يرد علی المصنف ان حال المنطق لم يذكر بانه ما ذا فلم لم يذكره فاجاب عنه الشارح بقوله ثم طوی الخ وحاصل المعارضة الواردة ههنا ان ههنا دليلا علی نقیض الاحتياج الی المنطق بان المنطق لو كان بديهيا استغنی عن تعلمه ولو كان نظريا لزم التسلسل والتالیان باطلان ولما كان المعارضة مدفوعة باصلها لم يذكرها المصنف وجه الاندفاع انا نختار الشق الاول والملازمة ممنوعة فانه يجوز ان يكون بديهيا خفيا فلا يستغنی عن تعلمه او نسلم الملازمة فنقول الاستغناء لا يضرنا لانه يجوز ان تثبت الاحتياج الی المنطق والمحتاج اليه يكون مستغنی عن تعلمه وهذا التقرير الذی ذكرنا اولی فما قيل من ان قول الشارح ثم طوی الخ جواب من ان يقال لم لم يذكر المصنف جواب المعارضة الواردة اذ يرد عليه انه كيف لا يحتاج اليه مع انها معارضة علی الاحتياج فما لم يندفع كيف تثبت فتامل ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۵ قوله ولئن تنزلنا آه اشارة بقوله السابق الی انحصار الحاجة فی الوجه الجزئی والتنزل قبول الاحتياج الی الوجه الكلی ايضا ونقول انما ثبت الاحتياج الی الوجه الاعم فلا يرد ان الممنوع قبل التنزل كان كون المنطق محتاجا اليه وبعد التنزل ايضا يكون الممنوع هذا فما معنی التنزل ۱۲ ک رح

تمت

التماس

بخدمت تاجران والاہمم وطالبان ذی کرم مخفی مباد کہ درین ولا مجموعہ میر زاہد ملا جلال
بجانفشانی کمال صرف نظر فائدہ شائقان بحلیہ طبع آرایش دادم ووقف نظر
نازک خیالان انصاف گزین نمودم اگر مطبوع طبع و مطلوب
خاطر آید ازراقم نسخہ اش طلب نمایند و بخیال
مشقت تحشی و تصحیح قصد طبعش نفرمایند زیرا
حسب شمار قانون بستم سنہ ۱۸۴۷ء باز نقصان ومصدر زحمت
بے پایان خواہد شد ع بہ سولان بلاغ باشد و بس

صحت نامہ ہدایۃ الوریٰ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۴	وان کیون	وان یکین
″	۶	متفاعل	مفاعلن
″	۱۰	ماہو	یاہو
″	″	اللامرا	الامرا
″	۱۱	اورحضوریا	اوحضوریا
″	۱۲	یوٌمی	یوُمی
″	۱۵	عنہا	عنہابہا
۳	۱	اقامتہ	اقامتہ
″	۸	الی	الیٰ
″	۱۴	وقدحٍ	وقدح
″	۲۰	اجزر	اجزاء
″	۲۶	فالحکمی	فالحکم
۴	۱	متاخر	متاخرا
″	۶	کلی	کلہ
۵	۷	اِن	ان
″	۱۷	نقم	نعم
″	۱۹	وانقاش	وانتقاش
″	۲۱	الابصار	الابصاری

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۶	۱۴	بالغناء	بالفناء
″	۲۲	اذا	اذ
۷	۶	لاتحقیق	لاتحقق
″	۱۱	توجیہ	التوجیہ
″	۱۴	ندا	ہذا
۸	۲۵	آتی	اتی
۹	۸	علی	علی
″	۱۰	خیز	حیز
″	۱۲	توافق	توافق
″	۱۳	من ان	ان
۱۰	۱۷	تحلل	تخلل
″	۲۱	وہہنا	وھھا
″	۲۶	الفظۃ	الغفلۃ
″	۲۷	المجموعات	المجموعات
″	″	المجموعات	المجموعات
۱۲	۵	قسمان	قسمان
″	۸	حقیقۃ	حقیقت

تمّت

إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا

بیمن عنایت حی لایزال موجد صور و اشکال کتاب مطرح انظار رہبر ذوی کمال احسن

حاشیہ میر محمد زاہد ملا جلال

حاشیہ سید جناب مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحلیم ایدہ اللہ الکریم

در مطبع نجم العلوم لکھنؤ و نو طبع یافت

ف قوله قوله الحمد آه ضمير قوله يرجع الى الشارح الدواني رح فان قلت ان القول الذي اخذه السيد الزاهد ليس قول الشارح بل هذا قول المصنف التفتازاني الذي اخذه الشارح رحمه الله قلت سلمنا انه قول المص لا قول الشارح لكن لما عبر الشارح بلسانه فكان قوله بهذا الاعتبار ويمكن ان يرجع الضمير الى المصنف فان قلت لابد من الضمير ان يذكر المرجع قبله وههنا المرجع اعني الشارح او المص ليس بمذكور من قبل قلت لما اراد السيد المحشي شرح كلامه فكانه كان مذكورا ويمكن ان يرجع الضمير الى القائل سواء كان المص او الشارح والقائل مذكور ما قبل الضمير اعني من لفظ القول فالاحتمال الاول اولى بمقتضى المقام والثالث اولى باعتبار ذكر المرجع ضمنا في اللفظ والثاني اولى باعتبار الاصل كما لا يخفى ١٢ مولوی محمد عبدالحی سلمه الله تعالی

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد الخ المراد بالحمد المعنى المصدري وهو ما يعبر عنه بالفارسية بستودن

اي قول الشارح ١٢ — الواقع في قول المص رح ١٢ — هذا تفسير للمصدر المعلوم ١٢

او الحاصل بالمصدر وهو ما يعبر عنه بستائش والمصدر المبني للفاعل هو الحامدية

معطوف على قوله المعنى المصدري بتقدير المضاف ١٢ — تفسير للحاصل بالمصدر المعلوم ١٢

بعمل القدر المشترك كما حققه بعض المحققين ١٢ منه قيل المعنى المصدري من مقولة

القائل الفاضل اللاهوري ١٢

الفعل والانفعال فهو امر غير قار الذات والحاصل بالمصدر الهيئة القارة المترتبة عليه

من كون المعنى المصدري معنى المصدر المعلوم ١٢ — كهيئة القيام في القائم ١٢

فالحمد بالمعنى المصدري يعبر عنه بستودن والحاصل بالمصدر بستائش وليس المراد منه الاثر الذي

يترتب على المعنى المصدري كالالم على الضرب ١٢ منه تفسير للحاصل بالمصدر المعلوم والاكتفاء به

لكونه اصلا ولعلك تتفطن مما ذكرنا ان للمصدر ستة معان ١٢ منه وعلى هذا التقدير اللام في الحمد

للعهد الخارجي وفيه اشارة الى الحامدية الكاملة وهي حامدية الله تعالى لذاته وعلى كل تقدير الحمد لله

الذي هو عبارة عن الذات فرد معين ما صدق عليه مدخول اللام سواء كان احدا او اثنين او جماعة ١٢ مولانا عبد العلی رح

الثانی ستودن و علی الثالث ستائش و علی الرابع ستوده شدن و علی الخامس ستوده شدن و علی السادس ستوده شدگی ١٢ مولانا ظهور الله رح

او المصدر المبني للمفعول هو المحمودية وكان معنى الاخيرين هو بعينه معنى

بتقدير المضاف يريد او بمعنى المصدر آه ١٢ — باضافة اسم المفعول الى ياء النسبة ١٢

الاولين لكن من حيث اضافتهما الى الحامد والمحمود فان قيل الحمد قول خاص

فيلزم ان يكون المقول هو المحمود لانهما مفعولا هما قلت صدق مبدأ على مبدأ

لا يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الاخر كما ان صدق

فيطل من كلم ١٢

مشتق على ما يصدق عليه مشتق آخر لا يستلزم صدق المبدأ على المبدأ وانما

مشتق

يلزم ذلك لو كان بين المبدئين ترادف واتحاد في المفهوم ومن المعلوم انهما

فيه اشارة الى ان الترادف اتحاد في المفهوم والتغاير ... ١٢ — التصادق ١٢

من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ... ١٢

ثم المحمود به ما يحمد به من اسناد وصف حسن الى المحمود والمحمود عليه ما يترتب

الحمد لله يحتمل الانشاء والاخبار والاول اوفق بالحديث **منه عفي عنه** الحاصل انه ان اريد

بقوله الحمد قول خاص الاتحاد بحسب المفهوم فهذه المقدمة ممنوعة وان اريد به الاتحاد

الصدقي فالمقدمة الثانية ممنوعة لكن يجري الكلام في الجواب على الشق الثاني لان الشق الاول بعيد كل البعد ١٢

منه عفي عنه والتفصيل ان الظاهر من المحمود عليه ما يترتب ويبتني عليه الحمد وهو

٣

To: www.al-mostafa.com

عليه الحمد من اتصاف المحمود بوصف حسن فلا فرق بينهما في الحقيقة الا

الحكاية والمحكي عنه فما يصلح لاحدهما يصلح للآخر الا ان يفرق بينهما بان يوخذ

احدهما اختياريا فتدبر قوله على جهة التعظيم والتبجيل الخ اي على وجه

التعظيم الظاهري والباطني كليهما فيخرج السخرية لانتفاء التعظيم الباطني

ولا يخرج مدائح الشعراء لتحقق التعظيم الظاهري والباطني وان لم يتحقق

الاعتقاد بناء على ان القضايا الشعرية ليس فيها تصديق واعتقاد

بل تخييل وتصوير قوله والمراد بالجميل الخ حمل الجميل في هذا التعريف

ليس الا ما يحكى عنه بالمحمود به حتى يكون بينهما تغاير بالذات ولا يتصور اختيارية احدهما وعدم

اختيارية الآخر وبطل القول الثالث بالضرورة الا ان يكون المراد ما يقع محمودا عليه في الكلام

وافيد المحمود عليه بالباعث على الحمد فمكان يكون بينهما تغاير بالذات فيتصور اختيارية احدهما وعدم

اختيارية الآخر لكن يأبى عنه الفهم السليم والذهن المستقيم منه هذا يشتمل الاخبار والانشاء

على الاختياري معللاً بان المراد بالجميل في تعريف الحمد الفعل الجميل والفعل

بجعل اللام للعهد لان كل جميل فهو فعل ١٢

وان كان عاماً بحسب اللغة لانه في اللغة عبارة عن الحدث القائم بالفعل سواء صدر عنه بالاختيار كالضرب او لا كالموت ١٢

لا يطلق في العرف الا على الاختياري فانه لا يقال الصباحة الخد ورشاقة القد

خوبی جمال ١٢ رخسار ١٢ حسن ١٢

كالطول والعرض والعمق من الافعال التي صارت صفة له بغير الاختيار ١٢

ونحوهما افعال هكذا حمل المصنف الجميل في قول صاحب الكشاف الحمد هو

في حاشية الكشاف ١٢ اي المحقق التفتازاني ١٢

الثناء والنداء على الجميل معللاً بهذا التعليل ولا يخفى ما فيه لكن المقام

الى زيادة قيد بلفظ نداء بان المراد من الثناء الثناء باللسان ١٢

خطابي قوله والمدح الخ الاحتمالات العقلية نظراً الى اعتبار كون

اي ظني مؤلف من مقدمات مظنونة ١٢ مولوي محمد علي

يعني الاحتمالات التي يذهب اليه العقل ويخرجها ١٢

المحمود به والمحمود عليه والممدوح به والممدوح عليه اختيارياً ولا اختيارياً كثيرة

في الحمد ١٢ في المدح ١٢

اي ما يذهب اليه المذاهب ثلث ١٢

والمذاهب ههنا ثلث الاول ان يكون المحمود به فقط اختيارياً والثاني ان يكون

واما المحمود عليه والممدوح عليه فاما ساكتان عنهما او داخل في المحمود به والممدوح به بناء على الاتحاد الذاتي ١٢

المحمود به والممدوح به اختياريين والثالث ان يكون المحمود عليه فقط اختيارياً

والانشاء لان الاوصاف بعد الحكم اخبار كما ان الاخبار قبل الحكم اوصاف ١٢ منه

٨

الى المطلوب على الهدى اى وجدان طريق يوصل اليه **قوله** واحتمال التجوز مشترك

الاحتمالات هٰهنا اربعة التجوز فى المعنى الاول والتجوز فى المعنى الثانى والاشتراك

اللفظى والاشتراك المعنوى والظاهر هو الاحتمال الثانى وهو ان يكون الهداية

حقيقة فى المعنى الاول ومجازا فى المعنى الثانى لان المعنى الاول هو المعنى اللغوى

فانه فسر فى كتب اللغة الهداية براه نمودن والهادى براه نماى ومن

المعلوم ان النقل خلاف الاصل وقد تقرر فى موضعه ان اللفظ اذا دار بين

الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك يحمل على الحقيقة والمجاز وقد صرح المعرب

واستعمال الهدى على الاراءة هو عمل الرؤية وكما لا يتصور بعد الايصال عدم الوصول لانه مطاوعه كذلك لا يتصور بعد الاراءة عدم الرؤية لانه مطاوعها ساقط مع انه خلط بين الهداية والهدى واشتباهما فى موضع النقض منه

ع‍ه وهو كون اللفظ الواحد موضوعا لكل واحد من معناه منه ع‍ه وهو ان يكون له معنى ومعنى آخر فرد له ١٢

في شرح المقاصد بان القول الثاني مما اخترعه بعض المعتزلة قوله ولا مناقشة

في امتناع حمله الخ قال في الحاشية يمكن ان يقال الهداية في قوله تعالى لا تهدي بمعنى

الدلالة على ما يوصل الخ حاصله ان الهداية بالمعنى الاول وان كان بحسب الظاهر منسوبا الى النبي

صلى الله عليه وسلم لكن بحسب الحقيقة مستندة ومنسوبة الى الله تعالى فان الاهداء

على الدعوة الى الطريق الحق من الله تعالى والدعوة لا تحصل الا بنصب الدلائل

وخلق المعجزات ونصبها وخالقها ليس الا هو وكان في هذه الآية تسلية للنبي

صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام دعا بعض اقربائه الى الايمان دعوة بليغة

وهم لم يؤمنوا واختاروا النار على العار وحصل له بسبب ذلك حزن كما ذكره المفسرون

في شان نزولها فلا يرد ان محل الخلاف هو الاستعمال الحقيقي دون المجازي فان

احتمال المجاز مشترك فانه يمكن ان يقال معنى قوله تعالى فهديناهم فرتناهم الى الهدى وكذا لا يرد ان التخصيص بقوله تعالى من احببت لا يلائم هذا المعنى فان الدلالة على ما يوصل شاملة لجميع امة الدعوة ولك ان تقول الهداية بالمعنى الاول اعم من ان يكون مع الوصول ولا في قوله تعالى لا تهدى من احببت ذكر العام وارادة الخاص من حيث انه هو فليس هٰهنا مجاز لما تقرر في موضعه ان اطلاق الانسان على زيد مثلا من حيث انه انسان اطلاق حقيقي وما قال المصنف في شرح المقاصد لا الايات المشتملة على اتصاف الباري تعالى بالهداية والاضلال كقوله تعالى

ع يعني ان اطلاق الانسان على زيد مثلا من حيث انه انسان مع عزل النظر عن خصوصيته اطلاق حقيقي لانه استعمال اللفظ فيما وضع له واما اطلاقه عليه من حيث الخصوصية فهو مجازي لانه استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في غير الموضوع له وهو الفرد المخصوص منه

إنك لا تهدي من أحببت ونحو راجعة عندنا الى خلق الايمان و
الاهتداء والكفر والضلال ينبغي أن يحمل على ذلك فتأمل قوله تعدى
بنفسها أي الى المفعول الثاني مثل اهدنا الصراط المستقيم وهذا
القرآن يهدي للتي هي أقوم ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم قوله
لا يتوهم من هذا الكلام الاشتراك اللفظي فانه يدل على تعدد نحو استعمال
الهداية في المعنيين لا على تعدد وضعها للمعنيين لا يتوهم أيضا ان التزام التقييد
من امارات المجاز والمتعدي بالحرف مقيد بها فيكون المعنى الاول معنى مجازيا

قوله بعض الناظرين من المشهورين قد تنبه في قراءة قوله تعالى إنك لا تهدي من أحببت ولكن
الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين كقوله الى صراط مستقيم بعد قوله ولكن الله يهدي من
يشاء وتوهم ان هذا الكلام ينتقض بهذه الآية فان الهداية الواقعة في موضعين هنا

لأن المتعدي بالحرف مقيد بالمفعول والحرف واسطة في التقييد وقد نقل

الجوهري ان الهداية تتعدي بنفسها في لغة الحجاز وتتعدى بالحرف في غيرها فيقال

في لغة الحجاز هديته الطريق وفي غيرها هديته الى الطريق والله الهادي الى الطريق و

منه الوصول الى التحقيق قوله اي الطريق المستوي اه في التفسير الاول اشارة

الى ان اضافة السواء الى الطريق من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف فان

السواء اما بمعنى المستوي او بمعنى الاستوى فوصف به الطريق مبالغة او

بمعنى الوسط فوصف به الطريق كناية عن الطريق المستوي ويحتمل ان

يكون هذا التفسير للطريق ويكون المعنى هدانا سواء الطريق المستوي

بمعنى الايصال بقرينة التخصيص مع ان الهداية في الموضع الثاني متعدية بالى ١٢ منه

١٣

وفي التفسير الثاني اشارة الى ان الطريق المستوى والصراط المستقيم

طريق واحد وان المراد بالاستواء الاستقامة وحاصل التفسير الثالث ان

المراد بالصراط المستقيم مطابق العقائد الحقة عموما او مطابق العقائد

الاسلامية خصوصا والاول انسب لانه مناسب لقسمي المنطق والكلام

والثاني تقسم الكلام فقط قوله الظاهر فيه الخ لان الظاهر ان

المقصود هو جعل التوفيق رفيقا لنا وذلك لا يحصل الا بان يكون

لنا متعلقا بالرفيق وصلة له قوله لامتناع تقدم ما في حيز المضاف

اليه عليه الخ لان تقدم ما في حيز المضاف اليه عليه اما عليه فقط

وذلك لان الخط المستقيم هو اقصر الخطوط الواصلة بين نقطتين وهو ليس الا خطا واحدا ...

والمضاف اليه متقدما على المضاف لان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه ١٢ ظ

او مع المضاف فيلزم الفصل بين المضاف والمضاف اليه او تقدم صـ

المضاف اليه على المضاف فان تقدم المعمول يستلزم تقديم العامل فالفرق

بين الوجهين ان الوجه الاول بالنظر الى خصوص المضاف اليه ومعموله والى لزوم

الفصل بين المضاف والمضاف اليه او تقدم المضاف اليه على المضاف لا

على التعين والوجه الثاني بالنظر الى مطلق العامل ومعموله وان كان العامل

والمعمول هنا المضاف اليه ومعموله والى لزوم تقدم المضاف اليه على

المضاف على التعين قوله واما تعلقه آه وذلك لان الخبر معتبر في

ذلك التقدير ان يكون رفيقا لنا او لغيرنا كما يقال اعطيت زيدا فرسنا لاجلك ١٢ منه سلمه

النسخ هنا مختلفة بعضها مع الواو في قوله ولانه مع اليه في قوله المضاف اليه وبعضها مع الواو

فقط بدون اليه وبعضها بالعكس وبعضها بدون الواو وبدون اليه والظاهر ان النسخ التي

مفهوم التوفيق بحسب العرف والشرع فاذا تعلق الظرف بجعل يكون المجعول

والمجعول اليه التوفيق وخير رفيق وهما لا يصلحان ان يتخلل الجعل بينهما

لامتناع تخلله بين الشئ وذاتياته وبهذا يظهر حال تعلق لنا بالتوفيق و

بالخير ولذا لم يتعرض له وبهذا يندفع ما قيل انه يجوز ان يتعلق بجعل اللام

للانتفاع كما في قوله تعالى وجعل لكم الارض فراشا والسماء بناء

وغير ذلك فافهم قوله والظاهر انه يعني ان هدى ليس مصدرا بمعنى

اسم الفاعل حتى يكون المجاز في الطرف بل اسما للحاصل بالمصدر واطلق

على الفاعل مبالغة لان المجاز في النسبة ابلغ من المجاز في الطرف كما تقرر في موضعه

الواو بدون الواو غير صحيحة لان امتناع تقدم ما في حيز المضاف اليه على المضاف عليهما من ضروريات العربية

ويمكن تاييده بان الرسول صلى الله عليه وسلم كان هاديا بعد الارسال

كحال الارسال وقد بين في موضعه ان المشتق وما هو بمعناه يطلق على من

يثبت له مبدء الاشتقاق في المستقبل تجوزا فعلى تقدير المجاز في الطرف يكون هنا

مجاز آخر لا يناسب هذا المقام وانما جعل الهدى اسم المصدر لان المصدر ربما

يقع بمعنى اسم الفاعل بخلاف اسم المصدر والسر فيه ان المصدر قد اعتبر فيه تلبس

الفاعل به وصدوره عنه واسم المصدر لم يعتبر فيه ذلك صرح به بعض الاجلاء قوله

الى البيان ١٢ منه ع اسم الفاعل ونحوه من الصفات المشتقة حقيقة حال قيام المعنى المشتق منه

بالموصوف كالضارب لمن هو في الضرب ومجاز بعد انقضائه وزواله عن الموصوف كالضارب لمن

صدر عنه الضرب وانقضى قيل بل حقيقة وقيل ان كان الفعل مما لا يمكن بقاؤه كالحركة والتكلم ونحو ذلك

فحقيقة والا فمجاز واما قبل قيام المعنى كما نحن فيه فمجاز بالاتفاق فلا يقال الضارب لمن لم يصدر عنه

الضرب ولا يضرب ولكنه سيضرب حقيقة بل مجازا ١٢ منه رحمه الله تعالى شانه

مصدر مبني للفعول يمكن جعله مصدرا مبنيا للفاعل اي بان نقتدي
به على صيغة المتكلم لكن الاول اولى كما لا يخفى كيف و وصف الشئ بحال متعلقه
ليس وصفا للشئ حقيقة على ما قيل قوله ولا يليق تعلقه بيليق لان
اهتداءنا يليق بنا لا به فانه كمال لنا لا له صلى الله عليه وسلم ولو قيل في الا
ان يكون مبنيا للفعول و مبنيا للفاعل على طبق ما قلنا في الاقتداء لكان
تعلق به بيليق لائقا لكن الاول اليق على ما مر في قوله بالاقتداء قوله
وبلغوا اقصاه آه هذا مستفاد من معارج الحق فان العج المصاعد فيه
العموم وكذا يستفاد من مناهج الصدق انهم سعدوا في كل منهج من مناهج الصدق

ع نسخ المتن مختلفة في بعضها تقديم الاقتداء على الاهتداء وفي بعضها على العكس وكثر نسخ الحاشية

وفي صلوا منتهاه بسبب التصديق والايمان وهذا ايضاً يحتمل الاستقرار اي سعدوا

متلبسين بالتصديق كما ان الثاني يحتمله بمعنى ان هذا الحكم متلبس بالتحقيق

لكنه لم يتعرض به لان السلوك في مناهج الصديق لا يتصور بدون التصديق فان التلبس

ينبغي ان يكون من افعال العموم كالكون والحصول والثبوت والوجود اذ ما من

فعل له تعلق بالغير الا وهو متلبس به فاطلاق الظرف المستقر ههنا لا ينافي

المشهور من ان الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدراً عاماً وليس مبنياً على

ما قال السيد قدس سره في حاشية الكشاف ان الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدراً

سواء كان عاماً او خاصاً قوله اشارة الى المرتبة الخاصة في الذهن اه الالفاظ

وقع على النسخة الاولى وبعضها على النسخة الثانية هكذا قوله هو كلا ابتداء مصدر مبني للمفعول
اي بان يهتك بقوله به متعلق بالاقتداء والظاهر النسخة الاولى ١٢ منه

المرتبة ومعانيها حين الاشارة حاصلة في الذهن بوجه اجمالي يعد ذلك الوجه

معها بالذات وبالعرض فالحضور في الذهن ان كان عبارة عن الحصول فيه

فهو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وان كان عبارة عن التفات الذهن

وملاحظته فليس الا بالذات لان في علم الشيء بالوجه الوجه حاصل في الذهن

بالذات وملتفت اليه بالعرض والشيء حاصل في الذهن بالعرض وملتفت

اليه بالذات فالاشارة هنا اشارة عقلية وهي تعيين العقل شيئا

بدون معونة الحس وهو يقتضي توجه العقل الى ذلك الشيء بالذات

وحصول صورة منه في العقل كذلك سواء كانت تلك الصورة متحدة معه بالذات

او بالعرض وتخييل الاشارة الحسية هنا بان المرتب في الخيال حاضر في الخيال

مولوی محمد عبدالحی

مولانا محمد عبدالحکیم دام ظله

الحال في التحيز بالذات فيقبل الاشارة الحسية تخييل خال عن التحصيل

فان الاشارة الحسية هي تعيين الشئ بمعونة الحس وبما يعبر عنها بامتداد

موهوم آخذ من المشير الى المشار اليه فهي لا محالة تستدعي وجود المشار

اليه في الخارج عند المشير ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان معاني الالفاظ

لا يلزم ان تكون حين الاستعمال حاصلة في الذهن بالذات كما انها حين

الوضع لا يلزم ذلك فالقول بوضع الالفاظ للصور الذهنية ماول كما

ان القول بوضعها للاعيان الخارجية ماول فافهم قوله اذ لا حصول

ذكر في حاشية شرح المواقف للاشارة ثلث معان اكتفاء هاهنا لان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص ١٢ منه

التاويل ان يقال ان المراد بالصور الذهنية ماهية الشئ من حيث هي واطلاق الصورة الذهنية على الماهية من حيث هي شائع ١٢ منه

ذهب اكثر المحققين كالشيخين وغيرهما

الا بما يحصل في الخارج الوجود في الخارج عند المشير فلا يتجه ان

يقال الالفاظ موجودة في الخارج في مجموع ازمنة اجزائها بناء على ان

الاعدام اللاحقة الزمانية ليست اعداما حقيقية كما اختاره المحشي

في الرسالة الزوراء مع ان الكلام ههنا على ما هو المشهور عند الجمهور

قوله للاخبار آه وايضا لا شك ان المشار اليه ههنا ليس الا ما تعلق قصد المصرح

بترتيبه ومن البين ان قصده لم يتعلق بالنقوش وترتيبها الا ان يقال

وغيرهما الى ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية وذهب كثير من المتاخرين الى انها موضوعة للاعيان

الخارجية ولا يخفى ان هذا القول ظاهر البطلان لان كثيرا من معاني الالفاظ ليس موجودا في الخارج

وليس في وضع الالفاظ تفاوت وان الموضوع له يجب ان يكون معلوما بالذات والعين

الخارجي هو معلوم بالعرض لا بالذات والا لانتفى العلم بانتفائه فيصرف هذا القول عن

الظاهر بان يراد بالعين الخارجي نفس الشيء مع قطع النظر عن كونه موجودا في الذهن اصلا

٢٢

هذا من قبيل ذكر الدال وارادة المدلول فذكر النقوش باسم الاشارة و

اريد به مدلولاتها وبهذا يظهر ان اسامي الكتب ليست موضوعة بازاء النقوش

بنحو الكافية والشافية والتهذيب وغيرها ١٢

اي الالفاظ والمعاني ١٢

وحدها ولا مع غيرها بل موضوعة بازاء المعاني والالفاظ فان قصد المصنفين

فيه ثلث صور الاول النقوش والمعنى والثاني النقوش والالفاظ والثالث النقوش والمعاني والالفاظ ١٢

لا يتعلق الا بهما كما يشهد به الفطرة السليمة اللهم الا ان تكون من قبيل

اي الكتب ١٢

مجموعة الخطوط قوله الا ان يحمل الخ هذا الاخبار يدل على الوصف والتسمية و

اي وصف الكتاب بالخبر ١٢

ان كان الثاني بطريق الاشارة فالمجاز بالنظر الى الاول مجاز عقلي و بالنظر الى

الثاني مجاز لغوي ولما كان احد المجازين ههنا مستلزما للآخر اكتفى

اي التسمية ١٢

باحدهما قوله ولا شك في انه لا حصول الخ قد عرفت ان المراد بالحصول

لاستلزام كل من الوصف والتسمية ههنا للآخر ١٢ منه

مولوي محمد عبد الحي سلمه

في الخارج الوجود في الخارج عند المشير ولا شك ان الكلي الطبعي وان كان

موجودا في الخارج على ما ذهب اليه المحشي رح وغيره من المحققين لكنه ليس

محسوسا وموجودا في الخارج عند المشير فان قلت الكلي الطبعي والشخص

متحدان في الوجود فلا يعقل كون الشخص محسوسا والكلي غير محسوس

قلت معنى اتحادهما انه ليس في الخارج الا شيئا مخصوصا مقترنا

بعوارض مخصوصة ويقال له الشخص ثم العقل قد يأخذ ذلك الشيء

من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض ويقال له المطلق والكلي

الطبعي وقد يأخذه معها بان يكون كل من التقييد والقيد داخلا او

التقييد داخلا والقيد خارجا ويقال له الفرد والحصة ومن المعلوم

بالضرورة ان الشئ يكون محسوسا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة

من كون الشئ فى الزمان وشكلها بكيفية ما ١٢ ظ

من الاين والوضع ونحوهما وسيأتى لك زيادة تحقيق فى ذلك فان

وهى عبارة عن الهيئة الحاصلة التى من جهة احاطة المكان ١٢ ظ

قيل الحاضر فى الذهن متشخص بالتشخص الذهنى فالكلى ليس حاضرا

فى الذهن كما انه ليس حاضرا فى الخارج قلنا قد عرفت ان الحصول فى

ما سبق ١٢ قا

الذهن عبارة عن ملاحظة الذهن والتفاته والفرق بين ملاحظة

الذهن والحصول فيه مما لا يخفى على من القى السمع وهو شهيد

حاضر القلب ١٢ قا

فالذهن يلاحظ الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض

لعله بيان الفرق ١٢

وان كان فى الخارج والذهن حاصلا معها او عبارة عن الحصول

فى الذهن سواء كان حصولا بالذات او بالعرض

٣٣

فالكلي حاصل في الذهن بالعرض وان لم يكن حاصلا فيه بالذات وهذا حاصل في الذهن مع العوارض الذهنية بالذات لا بالعرض لاتحاده مع التشخص الذهني بالذات وحاصل في الخارج بالعرض لا بالذات لان الظاهر انه عرضي للاشخاص الخارجية بل لا بالعرض ولا بالذات لانه على تقدير كونه مشارا اليه ليس آلة لملاحظتها وقد سبق انها لا تصلح للاشارة فتامل قوله ومن ههنا علمت ان تحقيقه ان التعين معتبر في مسميات الاسماء حتى ان اللفظ الواقع عن شخصين

وذلك لان النقوش المخصوصة اجسام متخصصة متشكلة باشكال مخصوصة والظاهر ان هذا الكلي اي مفهوم النقش الدال على الالفاظ المخصوصة عرضي لها كيف ولو كان ذاتيا يلزم تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته لان دلالة النقوش على الالفاظ

او عن شخص واحد في وقتين والمعنى القائم بذهنين يعد في العرف

كزيد ۱۲ — كامس واليوم ۱۲ — كذهن خالد وبشر ۱۲

تفريع على ثبوت الوحدة ۱۲

لفظا واحدا ومعنى واحدا فالتعين معتبر في معاني هذه الاسماء

بان يكون التعين الواحد باقيا ما اختلفت محالها من الالفاظ والمعاني ۱۲

تعينا شخصيا او غير شخصي ثم يظهر بالتامل انها اعراض مختلفة باختلاف

المحال فلا يكون تعينها تعينا شخصيا فهذه الاسماء عند التحقيق من

قبيل اعلام الاجناس الموضوعة للطبيعة من حيث انها متعينة في الذهن

وليست من قبيل اسماء الاشخاص كما هو في بادي الراي ولا من قبيل اسماء الجنس

تفريع على ما سبق ۱۲ — اي اعلام الاشخاص ۱۲

سواء كان اسم الجنس موضوعا للطبيعة من حيث هي او للفرد المنتشر على اختلاف

القولين وما وجد في بعض النسخ يدل اعلام الاجناس اسماء الاجناس

دلالة وضعية وبهذا يظهر جواب آخر عن السوال الاول ۱۲ منه

فكان المراد منه مقابل اعلام الاشخاص وما وقع في كلام المولدين

من دخول اللام على هذه الاسامي لا يمنع علميتها لانها في الاصل اوصاف

فكانهم اعتبروا الاصل قوله والثاني كما ترى اه الاول هو ان يكون

المقصود توصيف الكتاب والثاني هو ان يكون المقصود توصيف

تصنيفه وتوجيه الاول ان يكون هنا مجاز في النسبة مبالغة او مجاز

بالحذف بان يحذف الخبر هذا الكتاب مهذب غاية التهذيب او

هذا الكتاب ذو غاية التهذيب ومجاز في الطرف بان يكون التهذيب

بمعنى اسم المفعول اي هذا غاية الكلام المهذب واما الثاني

فهو كما ترى لا بد فيه من المجاز بالحذف بان يحذف المبتدأ اي

تصنيف هذا الكتاب غاية تهذيب الكلام واما تجويز ان يكون المراد باسم

الاشارة تصنيف الكتاب فبعيد كما لا يخفى والاول كما اشار اليه اولى

لان الشائع في هذا المقام توصيف الكتاب لا توصيف تصنيفه مع ان في الثاني

حذف المبتدأ وهو صدر الكلام من غير ضرورة قوله والظرفية

تجوزية الظرف ان كان متعلقا بغاية تهذيب الكلام فالعموم عموم

من وجه في الصدق وان كان مستقرا فالعموم عموم مطلق التحقيق قوله

اي هذا مقرب الخ تقريب المرام معطوف على تهذيب الكلام

وحاصل المعنى هذا مقرب للمرام الى الافهام غاية التقريب بان يكون فيه

مجاز عقلي او مجاز بالحذف او مجاز لغوي على نحو ما ذكر في تهذيب الكلام

٢٩

وأما تقدير الكلام بان تصنيف هذا الكتاب غاية تقريب المرام فبعيد

كما مر والظاهر من التقريب المعنى اللغوي فان الشائع في تفسير

المعنى الاصطلاحي للتقريب لا تقريب المرام ويحتمل ان يكون

معطوفا على التحرير اي هذا غاية تهذيب الكلام في تقريب المرام

وح المناسب للتقريب بالمعنى الاصطلاحي لان المعنى اللغوي لا يناسب

ان يقع ظرفا للكتاب ولغاية تهذيب الكلام كما ان التحرير اللغوي

لا يجوز فان التقريب الى الافهام يكاد ان يكون لازم الاخبار ولعل

الوجه في اختيار الاحتمال الاول ان تقريب المرام على الاحتمال الثاني

بعد تحرير المنطق والكلام لا يلائم فان التحرير الاصطلاحي شامل

للتقريب الاصطلاحي قوله يحتمل ان يكون بياناً للمرام اه ويحتمل ان يكون

اى قول المص من لتقريب عقائد الاسلام ١٢ — كما يجوز كونه بياناً للمرام ١٢ فا

الذى هو مضاف اليه فى قوله لتقريب المرام ١٢

بياناً لتقريب المرام فان المرام عقائد الاسلام وتقريبها تقريبها الى تحصيلها

بان يكون المضاف اليه بياناً للمضاف فالبيانية المضاف بيان المضاف من حيث انه مضاف ١٢ عبد

قوله والتعلق بالتقريب بعيد اه وجهه البعد ظاهر فانه يدل

اى تعلق من ١٢ — بان يكون صلة له ١٢ فا

على ان المرام غير عقائد الاسلام وتقريبها اذ ح يكون المرام مفعولا اولا

هذا بيان وجه الدلالة على المغايرة بين المرام وعقائد الاسلام ١٢ م

للتقريب وعقائد الاسلام ثانيا قوله او مجاز بالحذف اه عطف

على بالاسلام اى يمكن ان يراد مجاز الحذف لا على مجاز المرسل كما لا يخفى

ح وقع فى بعض النسخ عطف على الاسلام فلا يخفى عدم صحته لان التفسير يأباه ١٢ ول

قوله بمعنى اسم الفاعل آه اكتفى هنا بالمجاز اللغوى مع جواز المجاز العقلى الذى هو ابلغ

وترك المجاز بالحذف بان يقال جعلته والتبصرة نظهوره ١٢ — ونعم المجاز فى المسند ١٢

منه فكانه نظر الى قول المص جعلته فان جعل شئ عين شئ آخر غير معقول

يكون على الجملة او على الخبر ١٢ — بيان للمبالغة ١٢

وتوصل على سبيل الادعاء يفوت المبالغة ويكون المجاز لغويا مع ادنى مبالغة خفى تعبير عن السبب بالتبصرة

والى قوله لمن حاول التبصر فانه لا يتصور التبصرة بدون التبصر

معطوف على قوله السابق الى قول المصـ ١٢

لكونهما متضايفين قوله اى تفهيم الغير اه مقيد رمضاف الى الفاعل

اوالى المفعول وعلى كلا التقديرين التبصر لمن حاول او للغير او لكليهما

على ما يدل عليه صيغة حاول قوله ما زايدة اه تتمة لبيان معنى لاسيما

متعلق بالتتمة ١٢

فانه اذا كان ما موصولة او موصوفة لم يكن معناه لا مثل بل لا مثل شئ

او لا مثل الذى الآن يقال معناه لا مثل سواء كان مع شئ او لا

قوله وقد يحذف لا اه نقل عن الجلبى ان استعمال لاسيما بلا

لا لا نظير له فى كلام العرب واعلم ان لا لنفى الجنس واسمه سى و

خبره عند الجمهور محذوف مثل موجود وعند الاخفش ما لكنه حينئذ

لا يكون الا نكرة موصوفة لان لا التبرية انما تعمل اذا كان اسمها نكرة فيكون

خبرها ايضا نكرة لامتناع تنكير المبتدأ او تعريف الخبر والتفصيل مذكور

في حواشي الچلپي على المطول في شرح الديباجة **قوله** وتحقيقه الخ فيه اشارة

الى انه ليس من كلمات الاستثناء حقيقة فان علماء الاصول قد اختلفوا فبعضهم

ذهبوا الى ان المستثنى ليس فيه حكم اصلا وبعضهم الى ان فيه حكما من غير جنس الحكم

في المستثنى منه فعلى كلا القولين ليس هذا استثناء حقيقة اذ ههنا حكم

من جنس الحكم السابق وقد صرح به الرضي **قوله** على معانيه التي الخ

---

١٥ اعلم ان المستثنى على القول الاول ليس فيه حكم اصلا سواء كان الاستثناء من الاثبات

او النفي صرح به في شرح العضدي شرح مختصر الاصول لكن المشهور ان الاستثناء

عند الحنفية من الاثبات نفي ومن النفي ليس باثبات وعند الشافعية من الاثبات نفي ومن النفي اثبات

٣٣

قد علمت ان النقوش ليست بمعنى الكتاب لا وحدها ولا مع غيرها الا على

سبيل المجاز كيف وذلك متعلق لقصد المصنفين ونظرهم ومن المعلوم

ان قصدهم ونظرهم لم يتعلق بالنقوش فانحصر الاحتمالات في الثلث الالفاظ

والمعاني والمركب منهما فالنظر ان كان الى الالفاظ كان الكتاب

عبارة عن الفاظ مخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة وان

كان الى المعاني فالكتاب عبارة عن معان مخصوصة من حيث انه عبر عنها

النفي اثبات واورد على الحنفية انه يلزم ان لا يكون لا اله الا الله مفيد للتوحيد فاجابوا بان

الشارع وضعه للتوحيد ولعل هذا الخلاف مبني على ان المركبات الاسنادية عند الشافعية موضوعة

لما في الخارج ولا واسطة بين الثبوت الخارجي والانتفاء الخارجي وعند الحنفية موضوعة للاحكام

الذهنية ولا يلزم من نفي الحكم بالثبوت والانتفاء الحكم بالانتفاء او الثبوت وكان ما هو المشهور مبني

على ان رفع النسبة الايجابية بعينها سلبها او على ان العدم في الاشياء اصل فاذا قيل مثلا

٣٤

بالالفاظ المخصوصة وان كان الى كليهما فالكتاب مركب منهما فلا يبعد ان يكون كل

منها حقيقة وبالجملة ان اطلاق الكتاب على النقوش ليس الا على سبيل المجاز كما

يقال اشتريت الكتاب قوله من النقوش المخصوصة اه لم يقيد النقوش بالدالة

على الالفاظ المخصوصة كما قيد الالفاظ والمعاني فكانه اشار الى ان النقوش

ليس لها خصوصية معتبرة سوى دلالتها على الالفاظ المخصوصة بخلاف

الالفاظ فانها مع قطع النظر عن دلالتها على المعاني المخصوصة لها خصوصية معتبرة

وكذا المعاني مع قطع النظر عن تعبيرها بالالفاظ المخصوصة فقوله باعتبار دلالتها

وقوله من حيث عبر عنها ظرف مستقر وليس متعلقا بالمخصوصة قوله وعلى

جاء القوم الا زيدا يكون مخرجا عن هذا الحكم والاصل عدم المجئ فيكون الاستثناء نفيا منه عفي عنه

التقادير فالظرفية مجازية آه عدل عن تقدير البيان كما هو المشهور لانه

في قول المص القسم الاول في المنطق بان يقول القسم الاول في بيان المنطق ١٢

على ذلك التقدير ايضا لا بد من اقامة الشمول العمومي مقام الظرفي

فلا فائدة في ايراده على ما بينه الشارح ابتداء ١٢

ولا فرق الا بان العموم على تقدير تقدير البيان في كل معنى من المعاني

اي الشامل المشمول ١٢

المحتملة عموم بحسب الوجود وعلى تقدير عدم التقدير في المعنى الثالث منها خاصة

لا بحسب الحمل ١٢ — اي المعاني وحدها ١٢

عموم بحسب الصدق وتفصيل المقام ان العلوم المدونة يطلق حقيقة على المسائل

لان المنطق صادق على المعاني لانه صادق عليها بخلاف غيرها من النقوش والالفاظ ١٢

اما جميعها بحيث لا يشذ عنها مسئلة او بعضها قدر ما يحصل منه غاية العلم فان

على هذا يلزم ان يكون احد فقيها لا حكيما اذ لم يحصل له جميع المسائل قطعا ١٢

اريد بالقسم الاول النقوش والالفاظ مفردة او غير مفردة واريد بالمنطق

متعلق بالالفاظ والنقوش كليهما ١٢

المعنى الثاني فلا شك انه اعم منه بحسب تحققه فتحقق ضرورة تحققه معه

اي المنطق ١٢ — اي القدر المعتد به ١٢

انه لو كتب الكاتب باي خط من الخطوط لكتب هذا الكتاب وكتب تلك الخصوصية بعينها ١٢ منه عفي عنه — هذا اشارة الى ان

مولوی محمد غلام یحیی بہاری

٣٥

قوله

[illegible marginal glosses]

ويدونه وعدم صدقه عليه واما المنطق بالمعنى الاول فهو على التقدير

مما لا يصلح هٰهنا كما لا يخفى وان اريد بالقسم الاول المعاني فان اريد بالمنطق

المعنى الثاني فهو اعم منه بحسب الصدق لصدقه على المسائل المذكورة وعلى غيرها

مجموع المسائل وان اريد بالمنطق مجموع المسائل فلا يكون بينهما عموم وخصوص لا

في الصدق ولا في التحقق بل كلية وجزئية ويكون الظرفية مجازية اقامة

للشمول الكلي مقام الشمول الظرفي هذا وبقي النظر بعد فان المقدمة داخلة

في القسم الاول على المعنى الثالث وخارجة عن المنطق وان المعنى الثالث هي

المعاني من حيث التعبير عنها بالفاظ مخصوصة وهي بهذه الحيثية ليست بداخلة

الملاقاة على التصديق بالمسائل او الملكة الحاصلة منه ليس الا فاحفظه فان الحد حقيقة متعلق بالمسائل الاجمالية

٣٦

في المنطق فكيف يكون الظرفية في المعنى الثالث على تقدير كون المنطق مجموع

المسائل من قبيل كون الجزء في الكل اللهم الا على سبيل المسامحة فجعل حكم الخ

الاجزاء حكما للكل والاعم من عن حيثية التعبير فتأمل قوله بكسر الدال

وفتحها قدم الكسر على الفتح مع ان الفتح ظاهر حسب المعنى لان الزمخشري صرح

في الفائق المقدمة بفتح الدال خلف من القول والمصنف رح في المطول

اقتصر على الكسر وقال المقدمة من قدم بمعنى تقدم قوله بمعنى ما يذكر

الخ المشهور تخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ ولا وجه له فانها تحتمل

الالفاظ والمعاني والمركب منهما كما ان الكتاب يحتملها وتفسيرها بما يذكر آه

ف اقتصر على الاحتمالات الثلث بناء على تحقيقه ان لا شيء دخل لها في الكتاب لا عينا ولا جزءا " منه

لا ينافي ذلك فان كلا من اللفظ والمعاني يوصف بالذكر والارتباط والنفع

انما هو المعنى دون اللفظ والكلام يطلق على الملفوظ والمعقول والمعنى من

حيث التعبير عنه باللفظ مبين له لا من هذه الحيثية فالتغاير بين مقدمة

الكتاب ومقدمة العلم على تقدير ان يكون مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ

وحدها او مع المعاني بحسب المفهوم والصدق وعلى تقدير ان تكون

عبارة عن المعاني وحدها بحسب المفهوم فقط بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات

ولا وجه ايضا لتخصيص مقدمة الكتاب بجميع ما يذكر قبل المقاصد بل بعض ما

يكون له ارتباط بالمقاصد فيه نفع لها على الاستقلال ايضا مقدمة الكتاب كما

ان كلا من معرفة الحد والغاية والموضوع مقدمة العلم قوله فلا يرد الخ

ولا يرد ايضا ان المصنف في المطول اثبت مقدمة الكتاب ومقدمة العلم
وفي شرح الرسالة اثبت مقدمة الكتاب فقط ونفى مقدمة العلم لانه
في المطول اثبت مقدمة العلم على انه اخذ التوقف المعتبر فيها بمعنى الارتباط
بالمقاصد والنفع بها ونفى في شرح الرسالة على انه اخذه بالمعنى المشهور قوله
الا انه تسامح في العبارة اه بل لا تسامح في شرح الرسالة ولا في المطول فانه فسر
الامور الثلثة في شرح الرسالة ببيان الحاجة وبيان الماهية وبيان الموضوع وفي
المطول بمعرفة الحد والغاية والموضوع فكانه لم يتيسر له الرجوع اليهما قوله
من حيث ان العلم اه اعلم ان للعلم معنيين الاول المعنى المصدري والثاني المعنى

المعنى الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف فاطلاق العلم الحصولي على

الذی به الانکشاف والاول هو حصول الصورة والثانی الصورة الحاصلة

ولا شك ان الغرض العلمی لم یتعلق بالاول فانه لیس کاسبا ولا مکتسبا فالمراد

بحصول الصورة هنا الصورة الحاصلة علی سبیل المسامحة هذا ما یذهب

الیه النظر الجلی ثم النظر الدقیق یحکم بان المراد بحصول الصورة المعنی الحاصل

بالمصدر وحقیقته ما یعبر عنه بالفارسیة بدانش وهی حالة ادراکیة تحقق

عند حصول الشیء فی الذهن وتلك الحالة الادراکیة تصدق علی الاشیاء

الحاصلة فی الذهن صدقا عرضیا وذلك لانه اذا حصل شیء فی الذهن یحصل

له وصف یحمل ذلك الوصف علیه فیقال انه صورة علمیة وهذا الحمل لیس نفس

هذین المعنیین لاطلاق العلم المطلق علی المعنی المصدری وما به الانکشاف ۱۲ منه

[illegible]

الموضوع ولا ذاتيا له والا لكان محمولا عليه حال كونه موجودا في الخارج ضرورة

اي وان كان الحالة عين الموضوع او جزءه ١٢ — اي الاشياء الحاصلة في الذهن ١٢

ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل من قبيل حمل الكاتب على

هذا على الاول ١٢ هذا على الثاني ١٢ — اي حمل الحالة الادراكية على الاشياء الحاصلة في الذهن ١٢

الانسان فالعرض من مقولة الكيف سواء كان معروضه من هذه المقولة او

اي الصورة الحاصلة

مقولة اخرى وبهذا التحقيق ينحل كثير من الاشكالات كالاشكال بان الاشياء

كالكم ١٢ — حاصله انه اذا حقق ان العلم حقيقة هو الحالة الادراكية فانحل كثير من الاشكالات الواردة في مقام العلم ١٢

حاصلة في الذهن بانفسها فيجب ان يكون العلم بالجوهر جوهرا او بالكم كما او بالكيف

لا بأشباحها ١٢ — لاتحاد العلم والمعلوم على مذهب المحققين ١٢

كيفا وهكذا الا ان يكون من مقولة الكيف مطلقا فلا حاجة الى ما ارتكبه المحشي في

لئلا يلزم دخول الشئ الواحد تحت المقولتين المتباينتين وهو ممتنع ١٢ — اي المحقق الدواني ١٢

حواشي شرح التجريد بان عده من مقولة الكيف على سبيل المسامحة وتشبيه الامور

للعلامة القوشجي ١٢ — لان المقسم للمقولات انما هو الوجود الخارجي

الذهنية بالامور العينية وقد زدنا على ذلك تفصيلا وتحقيقا في حواشي شرح

اي الخارجية — اي التحقيق الذي حققناه ١٢

المواقف وحواشي الرسالة المعمولة في التصور والتصديق قوله ولان

للقاضي عضد الملة والدين ١٢ — للشيخ قطب الملة والدين الرازي ١٢

[illegible]

[illegible]

المتبادر الى آخره انت تعلم ان المتبادر من صورة الشيء مطابقة الصورة

لما هي صورة له وتلك المطابقة شاملة للتصورات والتصديقات باسرها

والمطابقة التي لا تشمل الجهليات المركبة هي المطابقة مع ما في نفس الامر وهي لا

تتبادر من حصول صورة الشيء وتفصيله ان المطابقة مع ذي الصورة

تشمل الصور التصورية والتصديقية كلها فان صورة الانسان والفرس مثلا

مطابقة للانسان والفرس وصورة الوقوع واللاوقوع مطابقة للوقوع و

اللاوقوع والمطابقة مع ما في نفس الامر تشمل التصورات باسرها لان كل

متصور فهو موجود في نفس الامر لاتصافه بمفهوم واقله المفهومية فهو موجود فيها

ضرورة وجود الموصوف في ظرف الاتصاف وتشمل الصادق من التصديقات

۳۴

فان قلت المعتبر في مطابقة الصورة التصديقية من حيث انها حكاية عن
الواقع المطابقة مع المحكي عنه الا ترى انه اذا انتقش صورة على انها حكاية
عن زيد يعتبر فيه المطابقة مع ما هي حكاية عنه قلت هب اذا نسبت
الصورة التصديقية بخصوصها الى الشيء المطابق يتبادر منه المحكي
عنه واما اذا نسبت الصورة مطلقا اليه فالمتبادر منه هو ذو الصورة
فتامل قوله لا يخرج عنه الخ لا يبعد ان يقال المراد بالعقل
ههنا الذهن فانه ربما يطلق العقل على الذهن مقابل الخارج
فان قلت فيخرج الادراك الذي بتوسط الحواس الظاهرة فان هذا
الادراك انما هو بوجود المدرك في الخارج عند المدرك قلت

مدركات الحس الظاهر حال الاحساس تنطبع في الحس المشترك فانه ياخذ

الصورة عن المادة حال كونها موجودة عند الحس فاذا زالت هذه

الحالة تزول تلك الصورة عنه وتحصل في الخيال ثم هذه الوجوه الثلثة

للعدول عن التعريف بحصول صورة الشئ في العقل كما يدل عليه قوله

لم نقل آه لا للعدول عنه الى التعريف بالصورة الحاصلة عند العقل

والا يصير وجها واحدا قوله وهو مطلق الصورة آه تعريف آخر

للعلم على ما اختاره في هذا المقام والاول يختص بعلم الممكن والعلم

الحصولي وهذا يعم علم الواجب والممكن والعلم الحضوري والحصولي ويحتمل

ع يعني ان الظاهر المتبادر من قوله ولم نقل ان المقصود به بيان سبب العدول عن هذا التعريف فقط

ان يكون بيانا للتعريف الاول فان الحضور والحصول كالمترادفين

والشيء يسمى صورة من حيث الحضور العلمي لا من حيث الوجود الذهني فقط

كما يتوهم من كلام بعضهم والفلاسفة لا يتحاشون عن اطلاق العقل

على ما يشتمل الواجب حيث صرحوا بانه عقل وعاقل ومعقول قوله

سواء كانت عين ماهيته الخ هذا التعميم شامل لافراد العلم كلها ولا

يخرج عنه فرد منه فانه لا علم غير التصور بالكنه وغيره فلعله اراد

يعني لم نقل ذلك لانه ولانه فيصير كل واحد احد من الوجوه الثلث وجها مستقلا لذلك

ويحتمل ايضا ان يكون المقصود قال ذلك التعريف ولم يقل ذلك لما فيه من

المسامحات الثلث المذكورة فيصير هذه الوجوه وجها علحدة للعدول عن هذا

الى ذلك بخصوصه لكن فيه ايضا مسامحة لما فيه من لفظ عند الذي يتبادر منه المغائرة

لا الحصول ففيه وقوع في المذهب لاجله اللهم الا ان يجاب بالقلة والكثرة منه

۴٦

بالعينية عينية لا تكون مع الغيرية اصلا وبالغيرية غيرية تحتمل الاعتبار

واراد بالتصور بالكنه ان يتمثل ماهية الشئ في العقل بحيث تكون مرآة

لملاحظة ذلك الشئ وبغيره التصور بالوجه والعلم بكنه الشئ والعلم بوجه

الشئ وكان التصور الاحساسي والعلم التصديقي والعلم الحضوري من

جملة الاخيرين على ما يظهر بالتامل الصادق فالصورة في التصور بالكنه

عين ماهية المدرك من دون التغاير وفي غيره غيرها ولو بالاعتبار الاترى

ان الحيوان الناطق عين ماهية الانسان من غير تغاير فان

ع لانه عبارة عن الحاصل في العقل حالة الاحساس ولا شك انه وجه لا عينه والا لما اختلفت

الحال عند الاحساس وعدمه ۱۲ منه عفه لانه عبارة عن حصول الصورة بنفسها لا بصورتها فيكون

ذلك العلم بكنه الشئ لا علمه بالكنه والفرق بين ۱۲ منه سه لان العلم الحضوري عبارة

To: www.al-mostafa.com

فان ماهية الشيء عبارة عن الحقيقة الكلية المعقولة من حيث هي كلية
ومعقولة وتحقيق المقام ان الصورة العلمية من الشيء قد تكون مرآة
لملاحظته وهي منقسمة الى التصور بالكنه والتصور بالوجه فان المرآة
والمرئي ان كانا متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار فالتصور
بالكنه وان كانا بالعكس فالتصور بالوجه وقد لا تكون مرآة لملاحظته
وهي منقسمة الى العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء فان العلم ان تعلق
بالشيء من حيث هو فالعلم بكنه الشيء وان تعلق بوجه من وجوهه من حيث هو
وجه فالعلم بوجه الشيء فتامل في هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير ذلك التعليق

عن حصول الصورة الخارجية عند المدرك لا عن تمثل الماهية الكلية في العقل اه منه

قوله وسواء كانت تلك الصورة الخ نقل عنه في الحاشية ان علم العلم الحصولي علم حضوري كما بين في موضعه فيلزم ان تكون خارجية وغير خارجية ولا يخفى ان الصورة العلمية الحاصلة في الذهن من حيث انها صورة علمية حاصلة في الذهن لها وجود يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار فالمراد بالوجود الخارجي هنا ما يشتمل هذا النحو من الوجود وا تفصيل المقام ان ههنا اعتبارات الاول اعتبار الشيء من حيث هو والثاني اعتباره من حيث العوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث العوارض الذهنية فالشيء من حيث هو معلوم بالعلم الحصولي بالذات بحصول صورته في الذهن وموجود في الخارج والذهن معا

لحصوله في الخارج بنفسه وفي الذهن بصورته والشئ من حيث العوارض

الخارجية معلوم بالعلم الحصولي بالعرض لتحقق العلم عند انتفائه و

هو صفة ذات اضافة لابد له من معلوم وموجود في الخارج لترتب الآثار

الخارجية عليه والشئ من حيث العوارض الذهنية علم حصولي لكونه

صورة ذهنية للاعتبار الاول وعلم حضوري بنفس هذا العلم ومعلوم بالعلم

الحضوري لكونه صفة قائمة بالنفس وعلمها بذاتها وصفاتها علم حضوري

كما بين في موضعه وموجود في الخارج لترتب الآثار الخارجية عليه واتصاف

الذهن بها اتصافا انضماميا وهو يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج وبهذا

التفصيل يظهر ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي هو الاعتبار الاول

لا العين الخارجي ولا الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية

وان العلم الحصولي علم حقيقي ومن خص العلم الحقيقي بالعلم الحضوري

فكانه توهم ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي هو العين الخارجي

ويظهر لك ان العلم والمعلوم في الحصولي متحدان بالذات ومتغايران

بالاعتبار كما انهما في الحضوري متحدان ذاتا واعتبارا ومن ظن التغاير

بينهما في الحصولي بالذات حيث قال ان مجموع المعروض والعارض

الذهنية علم والمعروض فقط معلوم فلزم عليه ان ما يصدق عليه

الكيفية العلمية لا تكون حقيقة متحصلة لامتناع التركيب الحقيقي من الجوهر و

العرض مع ان مناط الانكشاف هو ان يحصل المعروض فقط لا ان يحصل

مجموع المعروض والعوارض على ما يشهد به الضرورة كيف ولو حصل
المعروض في الذهن خاليا عن العوارض لتحقق الانكشاف ومن زعم
ان التغاير بينهما في الحضوري تغاير اعتباري كتغاير المعالج
والمعالج فقد اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق تحققهما با
الذي بعد تحققهما ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام فانه من
مزال الاقدام بفضل الله وتوفيقه الاعتصام **قوله** وسواء كانت
عين المدرك الخ اراد بعلم الباري عز شانه علمه الاجمالي الذي
هو صفة الكمال وعين الذات والحاصل ان علمه تعالى بذاته
عين المدرك بالفتح وعلمه بسلسلة الممكنات غيره

ضرورة علمه الحقيقي بذاته وبغيره عينه وهذا التعميم ليس عين

التعميم الثاني كما يتوهم فان المراد بالغيرية ههنا الغيرية بالذات وفي

الثاني ما يشمل الاعتبارية هذا اذا قرئ المدرك بالفتح واما اذا قرئ

بالكسر فلا يخلو عن حزازة لانه ان اريد العلم التفصيلي فلا خصوصية

بعلم الواجب بل علم الممكن ايضا كذلك وان اريد العلم الاجمالي فعلمه

سبحانه بسلسلة الممكنات عينه لا غيره اعلم ان للواجب تعالى علما

اجماليا وعلما تفصيليا اما العلم الاجمالي فهو مبدأ للعلم التفصيلي

وخلاق للصور الذهنية والخارجية وهو العلم الحقيقي وهو صفة الكمال

وعين الذات وتحقيقه على ما الهمني ربي بفضله ومنه ان الممكن

٥٢

جهتين جهة الوجود والفعلية وجهة العدم واللافعلية وهو بحسب

الجهة الثانية لا يصلح ان يتعلق به العلم فانه بهذه الجهة معدوم محض والجهة

التي بحسبها يتعلق العلم هي الجهة الاولى وهي راجعة اليه لان وجود الممكن

هو بعينه وجود الواجب كما ذهب اليه اهل التحقيق فعلمه تعالى بالممكنات منطوى

في علمه بذاته بحيث لا يعزب عنه شيء نعم يتعين على هذا في ذلك حال الاوصاف

الانتزاعية مع موصوفاتها فان لها وجودا متحدا بوجود منشأه والوجود الخارجي في

قد سبق لي على ان وجود الممكن وجود قائم بذاته واجب لذاته بدليل شريف هو انه لو كان وجود الممكن

قائما بالممكن فاما ان يكون اتصافه به اتصافا انضماميا او انتسابيا او انتزاعيا وعلى الاول يلزم ان يكون ثبوت

الوجود موجودا ضرورة ان الاتصاف يتوقف على وجود الموصوف وعلى الثاني لا بد له من منشأ

الانتزاع هو الوجود حقيقة فينتقل الكلام اليه وبهذا الدليل يثبت كثير من المطالب العالية

كعينية الوجود في الواجب واختصاص الايجاد به جل علاه وشمول علمه وقدرته تعالى بذاته منه

ترتب الآثار وهو منشأ الاتصاف وبحسبه الامتياز بينها وبين

موصوفاتها واما العلم التفصيلي فهو علم حضوري بالموجودات الخارجية

وبالصور الذهنية العلوية والسفلية فتأمل فانه يحتاج الى تجريد الذهن

وتدقيق النظر وقد بينا ذلك في تعليقات شرح التجريد قوله

وقد يخص الخ اي العلم الحصولي ثم يخص العلم الحصولي بالحادث ويخص العلم

بالعلم الحادث ثم يخص الحادث بالحصولي في ذلك لان التعليل يقتضي تخصيص

قوله اعلم ان العلم التفصيلي مراتبه اربعة احدها ما يعبر عنه بالقلم والنون والعقل في الشريعة وبالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء فالقلم حاضر عنده تعالى مع ما يكون فيه وثانيها ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ والنفس الكل عند الصوفية وبالنفوس الفلكية المجردة عند الحكماء فاللوح حاضر عنده تعالى مع ما فيه من صور الكليات وثالثها ما يعبر عنه بكتاب المحو والاثبات في الشريعة وبالنفوس المنطبعة الفلكية في الحكمة وهي القوى الجسمانية التي ينتقش فيها صور الجزئيات المادية وهي النفوس المنطبعة العلوية في الاجسام

وسائط في صدور تلك الموجودات عن الفياض الحق تعالى جده كما تقرر

العلم بكليهما وهو لا يحصل الا على احد هذين النحوين بنكتة حل ان بينهما

العموم والخصوص من وجه فتدبر قوله مع الاباء عن الانقسام آه

حاصله ان العلم الحضوري والعلم القديم لا يتصفان بالبداهة والنظرية

فان البداهة وجودة الكسبية او عدم ملكة هي الكسبية فيجب تخصيص

ودليل لعدم اتصاف العلم الحضوري والحصولي القديم بالنظرية ولا بالبداهة ١٢

العلم المنقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري

بالعلم الحصولي الحادث والا لم يكن التقسيم حاصرا واعلم ان شارح المطالع

وجه آخر للتخصيص سوى ما يفهم من كلام الشارح المحقق ١٢

قال في الرسالة المعمولة في تحقيق التصور والتصديق موافقا لما قال

المشتهرة بالرسالة القطبية ١٢

اي العلامة قطب الدين الشيرازي ١٢

العلامة الشيرازي في درة التاج وشرح الاشراق ان العلم الذي هو مورد القسمة

(١٦٦٠ هـ) اسم كتاب ١٢

منه

فهذه القوى مع ما فيها من النقوش حاضرة عنده تعالى لا بما سائر الموجودات الخارجية والذهنية الحاضرة عنده

٥٥

مولوي محمد عبد الحي

في التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور والا
لم ينحصر العلم في التصور والتصديق اذ التصور هو حصول الصورة في العقل
والتصديق يستدعي التصور الذي هو كذا والعلم الحضوري لا يكون بحصول
الصورة فهذا الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق
علة التخصيص والمحشي لما لم يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم
الحصولي الحادث كما قال في حواشي شرح التجريد ان العقل الفعال خزانة المعقولات
كلها وشانه مع الصوادق الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ فقط اخذ
ان الانقسام الى البداهة والنظرية علة التخصيص فيلزم على تقديره التخصيص
مرتين مرة في العلم بالعلم الحصولي والحادث على النحو الذي ذكرناه ومرة في

التصور والتصديق بالتصور والتصديق الحادثين فتأمل جداً قوله

ولا حاجة اليه فانا لا نسلم انه تحقيقه ان المطلق يوخذ على وجهين الاول

ان يوخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق وح يصح اسناد احكام الافراد

اليه لاتحاده معها ذاتا في الوجود وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ويستنفي

بانتفائه وهو موضوع القضية المهملة اذ موجبتها تصدق بصدق

الجزئية الموجبة وسالبتها تصدق بصدق السالبة الجزئية والثاني ان يوخذ

من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق وح لا يصح اسناد احكام الافراد

اليه لان الحيثية الاطلاقية تأبى عنه وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما

ولا يستنفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبعية

فالعلم الذي هو مورد القسمة هو المطلق على الوجه الاول فالانقسام الى

لما فرغ المحشي من تحقيق كلام الشارح شرع في تبيين اصل مرامه ١٢ — اي الشئ من حيث هو ١٢

البداهة والنظرية وما يلزم من الانحصار فيهما يجريان في نفس العلم من حيث

هو لا من حيث الاطلاق وانكانا من احكام العلم الحصولي الحادث فافهم

واستقم قوله لانه يدخل فيها الخ ولانه يخرج عنها التصديقات الشرطية

فان النسبة واقعة اوليست بواقعة نسبة حملية والنسبة التي في الشرطية

هي نسبة الاتصال واللااتصال والانفصال واللاانفصال ولانه يتوهم منها

ان مفهوم ان النسبة واقعة اوليست بواقعة معتبر في معنى القضية

والامر ليس كذلك فان المعتبر فيه نسبة بسيطة يصدق عليها هذه العبارة المفصلة

ع لانهم قائلون بان التصديق هو ادراك ان النسبة واقعة اوليست بواقعة فيكون هذه العبارة

وربما یظن ان التخییل والشک والوهم ادراک لوقوع النسبة اولا وقوعها لا ان

النسبة واقعة او لیست بواقعة ولعل منشأ الظن اخذ معنی الاذعان فی الثانی

دون الاول والا فلا فرق بینهما وربما یقال ان الشک والظن والوهم والاذعان

من لواحق الصورة العلمیة ولیست من قبیل الادراک ویؤید ذلک ما وقع فی الشفاء

والاشارات وغیرهما من تقسیم العلم الی تصور ساذج وتصور معه تصدیق وما قال

المحقق الطوسی رح فی نقد المحصل ان التصدیق والشک والوهم والتمنی والاستفهام

ونحوها من لواحق الادراک وتحقیق المقام ان التصدیق مثلا قد یراد منه

متعلقة للادراک التصدیقی وما یتعلق به التصدیق داخل فی القضیة ولذا

یقولون للقضیة معلوما تصدیقیا فیتوهم منه انها معتبرة فی معناها

الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل من لواحقه

على ما يشهد به الوجدان السليم وقد يراد منه المكيف بهذه الكيفية اى

المصدق به من حيث هو مصدق به ولا يخفى انه من قبيل الادراك لا من لواحقه

فالتقسيم الى التصور الساذج والتصور معه التصديق مبنى على الاول

والتقسيم المشهور مبنى على الثانى قوله وفى هذا اشارة الخ وايضا اشارة الى انه

التصديق المنطقى هو بعينه التصديق اللغوى على ما يظهر من كلام

الشيخ وصرح به كثير من المحققين كالعلامة الشيرازى فى درة التاج

والمصنف فى شرح المقاصد وبيانه ان للتصديق فى اللغة ثلثة معان

الاول ماخوذ من الصدق بمعنى صفة القضية وهو عبارة عن الاذعان

بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه في الفارسية براست داشتن وصادق داشتن والثاني ماخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه في الفارسية بگرويدن وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي وهو يحصل قبل حصول المعنى الاول والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل وهو عبارة عن التصديق بان القائل مخبر عن

قد خفي الفرق بين هذه المعاني على الجمهور حتى ان المحقق في شرح المقاصد لم يفرق بين المعنى الثاني والثالث وفرق بينهما وبين المعنى الاول على ما ينبغي حيث قال التصديق المعتبر في الايمان هو ما يعبر عنه في الفارسية بگرويدن وباور كردن وراست گو داشتن اذا اضيف الى الحاكم وراست داشتن اذا اضيف الى الحكم منه

٦١

كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست گوئی دانستن و

حق گوئی دانستن وبهذا التحقيق يسقط المنافاة بين قولهم ان التصديق

المنطقي هو التصديق اللغوي وقولهم التصديق المنطقي هو التصديق

الاول والتصديق اللغوي تصديق ثان وبهذا يظهر ان ما قال العلامة

الشيرازي في درة التاج ان التصور المقارن للتكذيب تصور معه

تصديق والعلامة الشريف في حاشية شرح المطالع ان تكذيب النسبة

الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية ليس على ما ينبغي كيف و

التكذيب يعبر باذعان وقد صرح الشيخ وغيره بان الانكار انما هو من قبيل

التصور دون التصديق وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق

٦٣

قوله كما يشهد به الوجدان السليم اه متعلق بمغاير للتصور لا باعتبار

المتعلق والمراد بالمغايرة الذاتية المغايرة النوعية لا مقابل ما هو

باعتبار المتعلق ودلالة قول المصرح عليها كما ذكرنا ظاهرة ولك

ان تقول ان لكل من التصور والتصديق لوازم تختص به فان التصديق

له متعلق لا يمكن ان يتعلق بغيره والتصور ليس له متعلق كذلك ومن

المعلوم ان اختلاف اللازم يستلزم اختلاف الملزوم كما ان اتحاد

الملزوم يدل على اتحاد اللازم والقول باتحادهما بحسب الذات

وتغايرهما بحسب المتعلق قول بالمتنافيين فان اتحاد الملزوم ينافي

اختلاف اللازم وههنا اشكال مشهور هو انه اذا تعلق التصور

مولوي محمد عبد الحي

اي القضية او النسبة او غيرها على اختلاف الآراء ١٢

التصور بما يتعلق به التصديق يلزم اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم

هذه شبهة اوردها المتأخرون القائلون بان الفرق بين التصور والتصديق بحسب المتعلق دون الذات على القدماء القائلين بالتغاير النوعي بينهما ١٢

والجواب عنه على ما حققنا سابقا ان التصور والتصديق قسمان

اي الجواب مبني على ما مر ١٢

لما هو علم حقيقة لا لما يصدق هو عليه وما هو متحد مع المعلوم هو ما

يصدق عليه العلم ثم القول بتربيع اجزاء القضية كأنه مبني على القول

اطلاق العلم عليه مسامحة ١٢ — الموضوع والمحمول والنسبتان

بتغايرهما بحسب المتعلق فقط فانهم لما رأوا ان التصور لا يتعلق بما

ما يتعلق به التصور لا يتعلق به التصديق وبالعكس ١٢ — اي ظنوا ١٢

يتعلق به التصديق وان الشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة اعتبروا

بناء على تغايرهما بحسب المتعلق ١٢

النسبتين في القضية احدهما نسبة تقييدية ثبوتية سموها النسبة الحكمية

وثانيتهما نسبة تامة خبرية هي وقوع النسبة او لا وقوعها وسموها بالحكم

والوجدان السليم يحكم ببطلانه ايضا الا ترى انه لا يفهم من

اي الصافي عن المغالطات ١٢

٦٥

زيد قائم الا نسبة واحدة ولا يحتاج في عقدة الى نسبة اخرى ولعل

مقصوده ليس اثبات النسبتين المتغايرتين بالذات بل نسبة واحدة

هي من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق به الشك ومن حيث

انها تامة خبرية يتعلق به التصديق وما في شرح المطالع من ان اجزاء

القضية عند التفصيل اربعة اشارة الى ذلك **قوله** والا فصور التصور

عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل فقط وهو يحتمل لوجهين

الاول مع عدم اعتبار الاذعان والثاني مع اعتبار عدم الاذعان فالاول

اعم من الثاني بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم التصديقي وهو العلم

المكيف بالكيفية الاذعانية لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان ولا

اعتبار عدم الاذعان فی غیر العلم التصدیقی یمکن فیه کل منهما قوله یعنی

ان الانقسام الخ هذا الحکم نظیر المثبت لنفسه فانه ان کان بدیهیا کان

نفیا لکسبیة الکل وان کان نظریا کان نفیا لبداهة الکل قوله

لدار او تسلسل الخ بل لما حصل نظری لان الحرکة الفکریة حرکة اختیاریة

فلا بد فیها من التصور بوجه ما والتصدیق بفائدة ما وعلی تقدیر

نظریة الکل یکون التصور بوجه ما والتصدیق بفائدة ما نظریین

فینتقل الکلام الی هذین النظریین وهکذا فعلی هذا التقدیر لا یحصل

نظر فضلا عن نظری قوله علی امتناع اکتساب التصدیق من

التصور الخ قال الشیخ فی منطق الشفاء لیس یمکن ان ینتقل الذهن

من معنى واحد مفرد الى تصديق شيء فان ذلك ليس حكم وجوده وعدمه حكما

واحدا في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع سواء

فرض المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى مدخل في ايقاع التصديق

بوجه ما لان موقع التصديق هو علة التصديق وليس يجوز ان يكون شيء

علة شيء في حالتي عدمه ووجوده فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل

وجوده او عدمه في ذاته او حاله فلا يكون مؤديا الى التصديق بغير

شيء واذا قرنت بالمعنى وجودا او عدما فقد اضفت اليه معنى آخر وقد اعترض

عليه المحشي رح من وجهين الاول انه منقوض بافادته التصور فان المقدمات

جارية فيها والثاني ان هذا المفرد بوجوده الذهني يفيد التصديق

٦٧

من غير ان يصدق بوجود فيه كما في افادته التصور بعينه فظهر ان

ما ذكره مغالطة ومثل ذلك غريب عن مثله وانا قلت تحقيق الكلام

وتوضيح المرام ان المعلول حقيقة ليس الا وجوده في نفسه او وجوده في

حاله وبالجملة هو ليس الا مفاد الهيئة التركيبية على ما تقرر عند

المشائين القائلين بالجعل المؤلف وكذا العلة حقيقتها ليس الا وجودها

في نفسها او وجودها في حالها على ما بينه الشيخ رح وما هو معلول بحسب

ظرف فعلته بحسب ذلك الظرف يجب ان تحقق فيه ضرورة ان ما هو معدوم

في ظرف لا يحصل منه وجود شئ في ذلك الظرف فالمعلولية في التصديق

هي بحسب ظرف الذهن اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها من الحقائق التصورية

٦٩

بل الصورة العلمية التركيبية اي صورة ثبوت المحمول للموضوع التي

هي حكاية عن الخارج فما هو علته بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه وهو

ليس الا معنى تركيبيا ذهنيا على ما تقرر والمعلولية في التصور بحسب ظرف الخارج

اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها لا تصلح للمعلولية بل الهيئة التركيبية

الخارجية اي حصولها للذهن فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يكون

موجودا فيه والامر ههنا كذلك اذ حصول صورة المعرف للذهن علة

لحصول صورة المعرف في هذا البيان كما يدل على امتناع اكتساب التصديق

من التصور يدل على امتناع اكتساب التصور من التصديق هذا ما

حصل لي في هذا المقام ومن الله سبحانه الفضل والانعام قوله

مولوی محمد عبد الحی سلمه

[illegible]

على ما هو المشهور آه قال في الحاشية اشار بذلك الى ان فيه كلاما وكأنا هنا

الكلام ما اورده المحشي في بعض الحواشي انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب

شيء من الاشياء واذا لم يحصل شيء من الاشياء بالكنه لم يحصل شيء من الاشياء

بالوجه اما الملازمة الثانية فظاهرة ضرورة ان ما هو وجه لشيء فهو كنه

لشيء آخر فاذا لم يحصل كنهه ما لم يحصل وجه ما واما الملازمة الاولى فلان

حصول الشيء بالكنه مسبوق بحصوله بوجه اذ الشيء ما لم يعلم ولا بوجه

ما لم يمكن اكتسابه وحصوله بوجه على تقدير نظرية الكل موقوف

على صرف الزمان من الازل الى حد معين في اكتسابه انما يتصور

الشروع في كسب كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك الحد مما منتاه

[illegible]

فلا یمکن اکتساب کنهه فیه وتفصیله انا اذا فرضنا ان کنه شیٔ مثلا

ای تفصیل قوله وحصوله بوجه الخ

حصل للنفس من الازل الی الآن فنقول هذا محال لان اکتساب

الازل هو الزمان الماضی الغیر المتناهی

کنهه انما یتصور بعد معرفته بوجه ما ومبادیه الغیر المتناهیة نظریة

علی ذلک التقدیر فحصول ذلک الوجه موقوف علی صرف الزمان من الازل

الی حد معین فی اکتسابه ثم من ذلک الحد من الزمان لا یمکن اکتساب کنهه

لانه زمان متناه من جانب المبدأ فلا یمکن حصول کنهه وقد فرضناه

حاصلا هذا خلف وهذا یجری فی کل کنه یفرض حصوله فلا یمکن حصول شیٔ بکنهه واذا

لم یحصل شیٔ من الاشیاء بکنهه لم یحصل شیٔ من الاشیاء بوجهه لان کل وجه کنه لشیٔ ما حاصله

انه علی تقدیر نظریة الکل لا یحصل تصور ولا تصدیق سواء کان النفس قدیما او حادثا

ای کل من التصورات والتصدیقات

لانه على ذلك التقدير لا يحصل تصور الشئ بالكنه ويلزم منه ان لا يحصل

تصور بالوجه ايضا واذا لم يحصل التصور مطلقا لم يحصل التصديق ايضا

ضرورة ابتناء التصديق على التصور وانت تعلم ما فيه من الاختلال لان

الوجه فى تصور الشئ بالوجه والكنه فى تصور الشئ بالكنه مقصودان

بالعرض ومتصوران بالذات على عكس ذى الوجه وذى الكنه فلو كان

الوجه التصور بالوجه متصورا بالوجه او بالكنه لكان المقصود بالعرض

مقصودا بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض فى قصد

واحد وتصور واحد فتصور الوجه فى تصور الشئ بالوجه ليس تصوره

بالكنه حتى يسبقه تصور الوجه بالوجه وينتقل الكلام الى الوجه الثانى وهكذا

فيلزم ان لا يحصل التصورات باسرها بل تصور الوجه في تصور

الشئ بالوجه تصور لكنه الوجه بحيث يكون آلة لملاحظة

ذلك الشئ فعلى تقدير نظرية الكل يحصل ذلك التصور بصرف

الزمان من الازل الى حد معين منه في حصول مباديه التي هي

عرضيات لذلك الشئ وبالجملة الكلام في امتناع التصور بالكنه مسلم

وفي امتناع التصور بالوجه غير مسلم وما قيل انه يجوز ان يكون شئ من

العلوم التي يحتاج اليها في تحصيل الكنه هو بعينه شئ من العلوم التي

يحصل بها هذا الوجه اولا فلا يلزم حصول ما لا يتناهى في الزمان

المتناهي فيدل على غفلته من التصور بالكنه والتصور بالوجه فان

المرآة والمرئي في تصور الشيء بالكنه متحدان بالذات ومتغايران

اذ المرآة في تصور الشيء بالكنه الذاتيات وهي تكون متحدة مع المعلوم اتحادا بالذات وليس التغاير بينهما الا بالعرض باعتبار ان الذاتيات مرآة بخلاف المعلوم فانه مرئي فقط ١٢

بالعرض وفي تصور الشيء بالوجه متحدان بالعرض ومتغايران بالذات

فكيف يتصور ان يكون مبدأ واحد مشتركا بينهما فضلا عن مبادئ غير

متناهية ومما يمكن ان يقال ههنا ان التصور في التعريفات تصور واحد متعلق

بالمعرِّف بالكسر بالذات وبالمعرَّف بالفتح بالعرض فعلى تقدير الدور يكون

كل من الموقوف والموقوف عليه متصورا بالذات وبالعرض بالنسبة الى

الآخر وعلى تقدير التسلسل يكون كل من التصورات الغير المتناهية تصورا

بالعرض فيلزم تحقق ما بالعرض بدون تحقق ما بالذات فنظرية التصورات

كلها تستلزم الدور والتسلسل المستلزمين ان لا يحصل شيء منها

وهو يستلزم ان لا يحصل شيء من التصديقات لامتناع حصول

اي عدم حصول التصور الكامل ١٢ — دليل للملازمة ١٢

التصديقات بدون التصور فانه قوله لا يتم الا بدعوى آه حاصله

لان التصور اما جزء للتصديق كما هو مذهب الامام الرازي او شرط له كما هو مذهب الجمهور وعدم وجود الكل بدون الجزء والمشروط بدون الشرط مما يشهد به الوجدان بل يعلمه الصبيان ١٢

ترجيح طريق الاحالة الى البداهة على طريق الاستدلال بان الاستدلال

بمعنى حواله كردن ١٢ — متعلق بقوله ترجيح — لام التعريف للعهد اي الاستدلال المذكور من الشارح

يؤل الى دعوى البداهة فليكتف به اولا فانه لا يتم الا بدعوى البداهة

من الأول بمعنى الرجوع اي يرجع ١٢ — قصر المسافة — دليل — دال الاستدلال الى دعوى البداهة ١٢

في مقدمات الدليل واطرافها اذ لولا هذه الدعوى لا ينقطع الكلام اذ

اي من الخصم — دليل لقوله لا يتم الخ ١٢

للخصم ان يمنع المقدمات ويسأل عن اطرافها ولا يخفى انه لو تم لدل

اي الجانب المخالف ١٢

على عدم صحة الاستدلال لاشتماله على ضرب من المصادرة فان

هذا دليل لدلالة المذكور على عدم صحة الاستدلال ١٢

من يقول بكسبية الكل كيف يسلم بداهة مقدمات الدليل وبداهة

فبداهة المقدمات واطرافها يتوقف على المدعى الذي هو نفي كسبية الكل ويستلزمه ١٢

اطرافها فكانه اراد بدعوى بداهتها اعم من دعواها بلا واسطة وبواسطة

اي البداهة ١٢

٧٥

مولوي محمد عبد الحي سلمه

مولانا محمد امين

كدعوى بداهة بداهتهما او دعوى بداهة بداهة بداهتهما وهكذا حتى ينقطع

ويؤيد ذلك قوله يؤول الى دعوى البداهة في المطلوب فان دعوى بداهة

المقدمات والاطراف بلا واسطة هو دعوى نفس المطلوب لا دعوى بداهة

المطلوب قوله ولا يمكن الجواب الخ هذا الجواب بالنظر الى ان النظرية

والبداهة يختلفان باختلاف الاشخاص وان التوقف بمعنى ان لا يمكن حصول

الشيء لاحد الا بعد امكان آخر بالقياس الى الموصوف بالنظري والبديهي كما اخذه

المورد لا بالقياس اليهما وفي دفع الجواب منع ظاهر فان ما يمكن لطبيعة

الانسان من حيث هي لا يلزم ان يمكن لكل فرد منه الا ان يقال الشائع في

الامكان وغيره من المواد الثلث اخذها بالنسبة الى الطبيعة من حيث هي

قوله ورد الجواب بان النظرية والبداهة لا تختلفان باختلاف

الاشخاص بان النظري ما لا يمكن حصوله لفاقد القوة القدسية

من حيث انه فاقد الا بالنظر والبديهي ما يمكن حصوله لا

بالنظر لا يتوجه الدفع قوله والجواب انا لا نسلم الخ هذا الجواب مبني

على جواز تعدد العلة المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام والحق

ما ذهب اليه المحشي رح وغيره من المحققين من انه لا يجوز فان خصوصية

العلتين ملغاة في التوقف والترتب والموقوف عليه في الحقيقة

انما هو القدر المشترك بينهما اذ المعلول لا يترتب الا على شيء يمتنع

حصوله بدونه والتفصيل ان ههنا ثلث صور الاول توارد

العلتين المستقلتين على سبيل الاجتماع والثانية توارد هما على سبيل

التعاقب والثالثة توارد هما بان يمكن حصول المعلول بكل منهما استقلال

والخلاف انما هو في هذه الصورة والتحقيق يقتضي انهما ايضا محال

سواء اريد بالعلية كون الشئ محتاجا اليه اي ان لا يمكن حصول

المحتاج الا بعد حصوله او كون الشئ مصدرا للشئ او كون الشئ

موقوفا عليه لشئ ومتقدما عليه بالذات فان هذه المعاني

الثلثة بينها تلازم في الوجود وترتب في اعتبار العقل لتقدم احتياج

المعلول على مصدرية العلة وتقدم مصدريتها على تحقق المعلول و

وتقدم تحققه على تأخره عن العلة المقارن لتقدمها عليه

فالصواب في الجواب ان يقال المعلومات تختلف بحسب الحصول في
الذهن فبعضها يمكن ان يحصل بالنظر وبغيره وبعضها لا يمكن ان
يحصل بالنظر بل يحصل بغيره فقط والحصول بالنظر والحصول بالغير
متغايران والحصول بالنظر لا يمكن ان يحصل بالغير والحصول بالغير لا يمكن
به فالمعلومات الاولى نظريات والمعلومات الثانية بديهيات فالمراد
بالحصول في تعريف النظري مطلق الحصول وفي تعريف البديهي
الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف مطلق حصوله على النظر و
هو بان يتوقف فرد من حصوله عليه والبديهي ما لا يتوقف حصوله
المطلق على النظر وهو بان لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه وبهذا

يظهر لك ان المتصف بالنظرية والبداهة اولا وبالذات هو الحاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن اي المعلوم لا الحاصل في الذهن من حيث هو حاصل في الذهن وان النظرية والبداهة لا يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات هكذا ينبغي تحقيق المقام وهو ولي التفضل والانعام قوله سلمنا ذلك لكن لا نسلم الخ هذا الجواب مبني على ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض وقد عرفت ان الامر ليس كذلك كيف وما يترتب على النظر ويحصل

عه قوله العلم ايضا لا ينافي ذلك لان المعلوم بعد اعتبار اتصافه بالبداهة والنظرية يصير علما ١٢ منه

٨١

في الذهن بواسطة النظر اولاً وبالذات هو نفس الشيء من
حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن اي المعلوم وثانياً
وبالعرض هو الشيء من حيث هو حاصل في الذهن اي العلم مع انه لا
اختلاف بين العلمين لا بحسب التشخص لان العرض انما يتشخص بالمحل
وحصول كل علم لكل فرد بكل من النظر والحدس ممكن كما سبق ولا بحسب
الحقيقة لان كل علم كما يمكن ان يحصل بالنظر يحصل بالحدس ايضاً
فتأمل قوله فالامر عليه اهون الخ لان منشاء النظرية والبداهة
على التعريف الاول حال العلم اي الحصول في الذهن وهو لا يختلف فانه
في نفسه اما ان يتوقف على النظر او لا يتوقف عليه وعلى التعريف

الثاني حال العالم اي التحصيل وهو يختلف باختلاف العالم فيجوز

ان يكون تحصيل علم واحد متوقفا على النظر وغير متوقف عليه باعتبار

العالمين فتامل قوله هذا المعنى هو مراد الخ وذلك بان يكون مراده من

الحصول الوجود الرابطي اي الحصول للعالم ويؤيده ان وجود العرض هو بعينه

وجوده لموضوعه على ما صرح به الشيخ وغيره قوله بل القسمين آه

ووجهه ان النظر معتبر في عنوان القسم الثاني ومفهومه بخلاف القسم

الاول فانه معتبر في مفهومه فقط وخروجه عنهما لا ينافي دخوله

في مفهومهما او فرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه قوله والملاحظة توجه

النفس نحو المعلوم آه اعلم ان للنفس توجهين الاول التوجه

٨٢

نحو المجهول الذي قصد تحصيله والمتوجه اليه فيه حين التوجه مفقود

يحصل بالحركة الفكرية كما ان المتوجه اليه في التوجه الحسي حين التوجه

مفقود يحصل بالحركة الاينية والثاني التوجه نحو المعلوم المخزون في

الخيال الذي هو خزانة المحسوسات والحافظة التي هي خزانة الموهومات

او العقل الفعال الذي هو خزانة المعقولات وههنا اشكال قوي

وهو ان النسيان زوال الصورة عن القوة المدركة والخزانة معا و

الذهول عبارة عن زوالها عن القوة المدركة فقط ولا شك ان هاتين

الحالتين يعرضان لكواذب المعقولات كما انهما يعرضان لصوادقها

فيلزم ارتسام الكواذب في العقل الفعال واجاب عنه المحشي رح

بأن شأن العقل نفعال في اختزان الصوادق الحفظ والتصديق

معا وفي اختزان الكواذب الحفظ فقط اي الحفظ على سبيل التصور

دون التصديق ولا يخفى ان هذا الكلام مع ابتنائه على خلاف

ما عليه الجمهور من اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث

ولزوم عدم المطابقة بين الخزانة وبين ما هي خزانة له لا يتم

لان الاشكال انما هو في طريان الذهول والنسيان على تصديق

الكواذب من حيث هو تصديق وما منع لي هنا هو ان الكواذب

انما يدركها العقل المشوب بالوهم لا العقل الصرف لما تقرر عندهم

ان الغلط لا يعرض للنفس المجردة بدون معارضة الوهم اياها في العقليات

٨٥

الفعّال انما هو خزانة لمدركات العقل الصرف فلا يلزم ارتسام

اى الصائب البرى من ملابسة الوهم ١٢ — اى الاالصادقة ١٢

الكواذب فى العقل الفعّال بل فى الحافظة التى هى خزانة الوهميات

وهو ليس بمحال فما لزم ليس بمحال والمحال ليس بلازم ههنا ١٢

فتامل قوله والتفت بها الخ الملتفت اليه والصورة الحاصلة

اى بين بالعرضيات فان كانت مرآة لملاحظة المعلوم فهو العلم بالوجه والا فبوجه الشئ ١٢

فى علم الشئ بالوجه مختلفان بالذات ومتحدان بالعرض وفى غيره

العلم الكائن بالذاتيات فان تكون مرآة لملاحظة المعلوم فهو العلم بالكنه والا فبكنه الشئ ١٢

بالعكس فلا يجتمع فيه الملاحظة وحصول الصورة حقيقة

اى اذا كانا مختلفين بالذات ومتحدين بالعرض ١٢

فالملاحظة تتخلف عن حصول الصورة فى علم الشئ بالوجه نظرا الى

اى يوجد حصول الصورة دونها ١٢

الوجه وحصول الصورة يتخلف عن الملاحظة فيه نظرا الى ذى الوجه

اى يوجد الملاحظة بدونه ١٢

ع قد يستوى التصور على انحاء تصور الشئ بالكنه والثانى تصور الشئ بالوجه والثالث تصور كنه الشئ و الرابع تصور وجه الشئ فالملتفت اليه والصورة الحاصلة فى الاول مجتمعان حقيقة ومتفرقان اعتبارا وفى الثانى بالعكس وفى الثالث والرابع مجتمعان ليسا متفرقين لا حقيقة ولا اعتبارا ١٢ منه

الملاحظة وحصول الصورة عموم وخصوص من وجه تحققا وبالجملة
الاجتماع بينهما اذا كان الشيء والصورة متحدين بالذات والافتراق بينهما
اذا كانا مختلفين بالذات فافهم **قوله** كما في معاني الحروف وغيرها
اي الملاحظة تتخلف عن حصول الصورة كما في معاني الحروف و
غيرها كما في النسبة التامة الخبرية والانشائية والنسبة الناقصة
الاضافية والتوصيفية **قوله** واعلم انه اعلم ان الفكر يطلق على
ثلثة معان الاول حركة النفس في المعقولات سواء كانت للتحصيل
مطلوب او لا ويقابله التخييل وهو حركتها في المحسوسات والثاني الحركة من
المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب اي مجموع الحركتين

٨٧

وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق وبازائه الحدس

فانه انتقال من المطالب الى المبادي دفعة ومن المبادي الى المطالب

كلها اعني مجموع الانتقالين على ما صرح به في النمط الثالث من شرح

الاشارات وغيره والثالث الحركة الاولى وهي ربما انقطعت

وربما تمادت ولحقت بالثانية وهذا هو الفكر الذي يقابله

الضرورة فاذا كان الانتقال الاول دفعيا والثاني تدريجيا حصل

نوع من الضروري لكنهم لم يجعلوه في عداده لكونه نادر الوقوع

غير متحقق في العلوم على ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم

الاول وقد اصطلح المتاخرون على ما يلزم الحركة الثانية

فسر والفكر بترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير حاصل ويرد عليهم ان كثيرا ما يقع الحركة الاولى بدون الثانية فيلزم الواسطة بين الضروري والنظري الا ان يفسر الحدس بالانتقال من المبادي الى المطلوب دفعة سواء كان مع الحركة الاولى او بدونها ويجعل الحدس مقابلا للفكر بالمعنى الثالث مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة نظرا الى ان الانتقال الاول انتقال من المعلول الى العلة والثاني من العلة الى المعلول

ع قوله فسر الحدس بذلك لئلا يلزم الواسطة بين الضروري والنظري ويجعل الحدس مقابلا للمعنى الثالث بهذه المقابلة لئلا يفوته مقابلة الضروري للمعنى الثالث مع انها معتبرة بالاتفاق لكن لا يخفى انه لا يكون مقابلة الضروريات للمعنى الثالث على نحو واحد منه

٨٩

ثم القول بان النظر كالمرادف للفكر اما بحسب كل معنى من معانيه او

بحسب بعضها وعلى كل تقدير فيه اشارة الى تغاير اعتباري بينهما بان

ملاحظة ما فيه الحركة معتبر في النظر وغير معتبر في الفكر وربما يقال ان

اطلاق الحركة ههنا على سبيل التجوز والتشبيه لان الحركة

تقتضي ان يكون للمتحرك في كل آن فرض فرد من المقولة

التي فيها الحركة لا يكون ذلك الفرد له في الآن السابق واللاحق و

الآنات المفروضة غير متناهية فكذا تلك الافراد وهي ليست موجودة

بالفعل لا جميعها ولا بعضها والا يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين

على الاول والترجيح بلا مرجح على الثاني ومن المعلوم انه ليس

او الفكر لا علوما متناهية حاصلة بالفعل سيما في الرجوع من المبادي

الى المطالب وانت خبير بان الالتفات والملاحظة عبارة عن

اعتراض على قول الفاضل القراباغي رح ١٢

حصول الصورة التي حصلت في الخزانة في المدركة بعد ما زالت عن

متعلق بقوله حصول ١٢ — متعلق بحصلت ١٢

المدركة فما فيه الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي امر متجدد

اي الالتفات ١٢ — التغير الى الصورة — اي في ما نحن فيه ١٢

ولها افراد غير متناهية بالقوة وان كانت من حيث انها حاصلة في

اي للصورة باعتبار الالتفات والملاحظة ١٢ — متصلة ١٢

الخزانة امرا ثابتا ولها بالفعل افراد متناهية فالقول بنفي الحركة

اي واحدا موجودا بالفعل ١٢

ههنا نشأ من قلة التفكر كيف وفي الفكر انتقال من المطالب الى المبادي

كما وقع من الفاضل القراباغي ١٢

ومن المبادي الى المطالب على سبيل التدريج فتدبر قوله واورد

هذه حركة ثانية ملزومة للترتيب ١٢ — وهو الحركة ١٢

عليه الخ هذا الايراد على تفسير النظر بالترتيب بانه لا يشمل التعريف بالمفرد

اي الشرح ١٢ — بالايراد متعلق — اي التعريف ١٢ — بالكسر ١٢

٩٠

قوله لنا في الحركة ... مولانا محمد ظهور الشرح

91

مع انه لا خلاف في امكان وقوع التصور بالمعاني المفردة والجواب انه
لا ينضبط انضباط التعريف بالمركب ولم يكن للصناعة والاختيار
فيه مزيد مدخل فلم يلتفتوا اليه فخصوا النظر بما هو معتبر وهذا معنى قول
الشيخ ان التعريف بالمفرد نزر خداج اي قليل ناقص والجواب الرابع قريب
من الصواب واما الاجوبة الثلثة الاول فلا يخفى ما فيها
من وجوه الاختلال ومن تلك الوجوه ان الوجه الذي علم
به المطلوب سابق على التعريف فلو كان معه يلزم طلب المجهول المطلق
وايضا لا ترتيب بينه وبين المفرد وكذا لا ترتيب في المشتق
وايضا لو كان جزء لكان جزء في المعرف مطلقا اذ لا وجه للتخصيص فيكون

لا بين الذات والصفة ولا بين المشتق والقرينة قوله وهي مركبة
الخ الكلام في المشتق اقوال الاول انه مركب من الذات والصفة و
النسبة وهو القول المشهور وذهب اليه اهل العربية والثاني انه مركب
من المشتق منه والنسبة فقط وذهب اليه السيد قدس سره واستدل
عليه بان مفهوم الشئ غير معتبر في الناطق والا لكان العرض العام داخلا في
الفصل ولا ما يصدق عليه والا لانقلب الامكان بالوجوب في ثبوت الضاحك

الحد التام مشتملا عليه فان كان ذاتيا لزم اعتبار جزء واحد مرتين وهو غير جائز وان كان
عرضيا فلا يكون الحد التام حدا هذا خلف على انه لو كان معتبرا في المعرف وكان جزء منه
لكان معتبرا في كل معرف في جعل جزء منه فيما اذا تصور المطلوب بامر عرضي ثم ذاتياته
باسرها وعرف بها يلزم كون العرضي جزء الحد التام فان هذا التعريف
تعريف بالحد التام عندهم ويعدونه منه ١٢ منه

للانسان مثلا فان الشئ الذى له الضحك هو الانسان وثبوت

مفعول مطلق لقوله المحذوف اى مثلته مثلا ۔ فكان قوله الانسان ضاحك كقوله الانسان انسان

الشئ لنفسه ضرورى وانت تعلم ان مفهوم المشتق ليس فصلا

كما فى قولك الحيوان حيوان ۔ جواب عما استدل به السيد رح على خروج الموصوف مطلقا عن مفهوم المشتق

بل يعبر به عن الفصل وما ذكره من لزوم الانقلاب فيه ذهول

جواب باعتبار الشق الثانى ودفع ما لزم

عن القيد والثالث انه معنى بسيط لا تركيب فيه واختاره المحشى رح

اى الدوانى فى الحاشية القديمة على شرح التجريد

وقال انه يعبر عن معنى الاسود والابيض ونحوهما بالفارسية بسياه

وسفيد ونظائرهما ولا يدخل فيه الموصوف لا عاما ولا خاصا

لمفهوم الشئ ۔ مثل سرخ وزرد

والا لكان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشئ الابيض والثوب

اى وان كان الموصوف فيه داخلا ۔ ثم اذا كان المفهوم العام داخلا

الثوب الابيض وليس بينه وبين المشتق منه تغاير بحسب الحقيقة

الضمير الى المشتق

مع ان دخول النسبة التى هى غير مستقلة بالمفهومية فى حقيقته من غير دخول المنتسبين لا يعقل منه

ايراد على مذهب السيد رح ۔ فلا تفهم الا باهى آلة لتعرف حال المنتسبين

فان الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ فهو عرضي ومشتق واذا اخذ بشرط

لا شئ فهو عرض ومشتق منه واذا اخذ بشرط شئ فهو ثوب ابيض

مثلا وانت خبير بان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض

القائم بالثوب صحيحا وهو معلوم الانتفاء بالضرورة ومن اكده بقولهم

الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارا والضوء اذا

كان قائما بنفسه كان ضوءا ومضيئا فقد اشتبه

عه اي في اثبات تغاير مفهوم المشتق والمشتق منه ١٢ منه عه ثم اعلم ان مستنبط

هذا كيف وتعبير الفارسية عن البياض بسفيدي وعن الابيض بسفيد ١٢ منه عه

احتراز عن البياض بنفسه ١٢ منه عه وذلك لان مصداق حمل المشتق على شئ قيام

الاشتقاق قياما حقيقيا وهو اذا كان مبدأ الاشتقاق مغايرا لذات الشئ او قياما غير حقيقي

وهو اذا كان نفسه ولا شك انه بلا قسمية في البياض القائم بالثوب منتف ١٢ منه عه

عليه مفهوم المشتق بما يصدق هو عليه والحق ان معنى المشتق

امر بسيط ينتزعه العقل عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به

فالموصوف والوصف والنسبة كل منها ليس عينه ولا داخلا

فيه بل منشأ لانتزاعه وهو يصدق على الموصوف وربما

المقدمة الحرارة والضوء هو نفس الحار والمضيء لا مفهوما والمقصود هو الثاني دون

الاول ١٢ منه عفي عنه حاصله ان المشتق عبارة عن شيء ينتزعه العقل انتزاعا

واقعيا لا كانتزاع انياب الاغوال عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به سواء كان القيام

قياما حقيقيا وهو اذا كان الوصف غير الموصوف غيرية بالذات كالسواد القائم بالجسم

او بالاعتبار كحقيقة الوجود القائمة به او قياما غير حقيقي كالضوء ان كان حاصلا

بلا محل فانه ليس قائما بالغير لا ذاتا ولا اعتبارا ١٢ منه عفي عنه فيه تغليب

فان الموصوف من حيث هو منتزع عنه والوصف من حيث هو والنسبة من

حيث هي نسبة منشأ لانتزاعه ١٢ منه سلمه اشارة الى انهما مختلفان بالذات كما

يشهد به الوجدان فكيف بينهما الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار ١٢ منه

يصدق على الوصف والنسبة فتامل قوله ولذلك عدل الخ ولانه

ليس للنفس في حال النظر فعل وتاثير كما يشهد به الوجدان السليم والتقرير

في التعريف المشهور يوهم ذلك وان كان المراد منه ملاحظة مخصوصة

قوله معلومة كان الخ التعريف المشهور لكون المعلوم ماخوذا فيه يوهم

التخصيص بالمعلوم المقابل للمظنون والمجهول بالجهل المركب وان كان

المراد منه المعنى الاعم ففيه اشارة الى وجه آخر للعدول قوله كما نبه عليه

السياق وهو قوله وقد يقع فيه الخطاء آه فان الخطاء هو عدم موافقة

الغرض قوله سيما وقد قيده بالغاية آه وهي قوله لتحصيل المجهول آه

فان الغاية لا تكون الا لما هو حاصل بالاختيار قوله فلا ينتقض بتعقل

المبادي المرتبة دفعة الخ المراد بتعقلها تعقلها لا من حيث الكثرة

ای فی آن واحد ۱۲ رفع دخل ۱۲ ای المبادی ۱۲

وبالترتيب تقديم بعضها على بعض لا بحسب الزمان فلا ينافي حصولها

رفع دخل ۱۲ حتی یرد الخدشة ۱۲

الآن قوله لانه ليس بقصد النفس آه اذ لو كان بالقصد لكان فكر الاحد

ای تعقل المبادی المرتبة دفعة ۱۲

لان الحركة الفكرية لا تتخلف عنه لكونه مبدأ خيرا من مباديها

قوله ليستنبط منها آه ای ليستنبط منها احكام جزئيات موضوعها

استنباطا بالبداهة او بالاكتساب بان يجعل تلك القاعدة كبرى

طريق للاكتساب ۱۲

لصغرى سهلة الحصول والاحتياج الى الاستنباط منها

بان يحمل الجزئی موضوعا موضوع القاعدة محمولا ۱۲

عه لا يخفى ان حدوث القصد آنی فلو وقع بعد الحدس لا الفكر يلزم تتالی الآنين ۱۲ منه

عه هذه الاحكام جزئيات لحكم القانون فالمراد بالحكم المحكوم به فمعنى الاستنباط اخذ اثبات جزئيات محمول القانون لجزئيات موضوعه بالنسبة الدليل فالقانون لا يكون الا قضية حملية موجبة كلية ۱۲ منه

97

انما هو في النظريات التي يقع فيها الخطاء فاذا قيست النظريات الى
القواعد المنطقية تنقسم الى ثلثة اقسام فافهم قوله على انه لو كفت
الخ عه قوله حاصلها ان وقوع الخطاء يستلزم عدم كفاية الفطرة
فان عدم كفاية الفطرة المخصوصة يستلزم عه عدم كفايتها من حيث
هي فلا حاجة الى اثبات عدم كفايتها فان قلت الفطرة تعصم
عن الخطاء بشرط عدم اهمالها ورفع العوارض عنها كما ان المنطق

عه وذلك لانه لو لم يستلزم يلزم اجتماع الكفاية وعدمها في الفطرة المخصوصة لانه ح يكون الكفاية ثابتة للفطرة من حيث هي فيكون ثابتة للفطرة المخصوصة فان ما يلزم الطبيعة يلزم الفرد ويمكن وضع قاعدة كلية وهي ان كل ما هو لازم للطبيعة لازم للفرد ثبوتيا كان او سلبيا او كل ما هو للفرد من السلوب البسيطة المحضة فهو للطبيعة لانه لو لم يكن السلب المحض للطبيعة لكان المسلوب ثابتا للفرد فان ما هو ثابت للطبيعة من حيث هي فهو ثابت للفرد فيلزم اجتماع السلب والمسلوب ١٢ منه

يعصم عنه بهذا الشرط فلا فرق قلت لو سلم ذلك فالفرق ان هذا

اي الخطاء ۔ بين المنطق والفطرة ۔ هذا جواب اول ۔ هذا جواب ثان

الشرط في الفطرة يكاد ان لا يمكن وفي المنطق يمكن على ما يشهد

اي المذكور آنفا

به الفطرة السليمة قوله اذ لا حاجة اليه في بيان الحاجة الخ لان

اي الى حديث المنطقية والبداهة من المنطق

الاحتياج الى هذا الحديث انما هو في جواب المعارضة المشهورة

اثبات لقوله اذ لا حاجة

على بيان الحاجة لا في نفس بيان الحاجة واعلم ان المنطق ينقسم على

متعلق بالمعارضة

ثلثة اقسام ضروري كالحكم باحتمال المحمول للعموم ونظري لا يقع فيه

الخطاء كالحكم بانعكاس الموجبة الكلية جزئية ونظري يقع فيه الخطاء

كالحكم بانعكاس الموجبة الضرورية فانها تنعكس عند بعض المنطقيين ضرورية

بالعكس المستوي ۔ نحو الانسان حيوان بالضرورة

وعند بعضهم مطلقة وعند بعضهم ممكنة والمنطق عاصم بالنظر الى القسمين الاولين

99

مولوي محمد عبد الحي

قوله فان قلت آه انت تعلم ان وقوع الخطاء بالفعل في فكر جزئي يستلزم

احتمال وقوعه في الافكار وهو يستلزم الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية

وموادها على الوجه الكلي ثم المنع الذي قبل التنزل في كثير من النسخ الظاهر

انه غير وارد فان التميز يحصل بين الخطاء والصواب من العلم بالطرق

الضمير الى المنع ١٢

سواء كان على الوجه الجزئي والكلي والمنع الذي بعده انما يتم اذا كان المراد

تحصيل الحصول بالجزئي مم ١٢

من الاحتياج حقيقته واما اذا اريد منه ما يطلق عليه ولو على التجوز

اي لولاه لامتنع ١٢

فلا كما لا يخفى **قوله** قلت وقوع الخطاء آه اي وقوع الخطاء من الفضلاء

اي لا بغير ١٢ دفع لا يراد ١٢

المتصدين للاحتراز عنه يستلزم نظرية جميع الطرق او بعضها فلا يتجه منع

من التصدي بمعنى پيش آمدن ١٢

على ما في شرح المطالع فان البداهة لا تستلزم المعلومية **قوله** فيه نظر وله جواب الخ

متعلق بالاتجاه ١٢ دليل لقول شارح المطالع ١٢

١٠١

نقل عنه في وجه النظر والجواب ما نقل ولعل النظر ان ماذكره لا يدل على

الاحتياج الى قانون بل الى العلم بالطرق الفكرية مطلقا سواء كان ذلك

العلم حاصلا من الكليات او لا وخصوصية حصوله من الكليات ملغاة

في الاحتياج اليه وامتناع حصوله من الجزئيات لا يستلزم ذلك كيف

المحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه لا يلزم ان يكون ممكنا فضلا عن ان

يكون جميع انحاء حصوله ممكنا ولو سلم فلا يلزم من الاحتياج الى قانون الاحتياج

الى القانون المخصوص الذي هو المنطق فان القانون العاصم ليس منحصرا

فيه بحيث لا يمكن ان يكون غيره والجواب انا لا نعني ههنا حقيقة المحتاج

اليه بل ما يترتب عليه العصمة ويصح ان يستعمل كلمة انما فيه ولو كان على

التصور وكان قوله ولا نعنى آه اشارة الى ذلك ولا شك ان هذا المعنى
محقق فى المنطق قياسا الى العصمة قال ومن الله العصمة والسداد ومنه الهداية
والرشاد قوله ما يبحث فيه اى يبين فيه اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض
ذاتية له ومنسوبة اليه بالدليل والتنبيه ويحمل هذه الاعراض بهذه الحيثية
على موضوعات مسائله بتوزيعها عليها فان البحث البيان انما هو بالاستدلال
او التنبيه ومرجعه هو المحمول دون الموضوع وطريقه التوزيع على المسائل فلا يتوهم
صدق التعريف على العرض الذاتى فان ما يلحق الموضوع لذاته او لما يساويه يلحقه
لذاته او لما يساويه ولا صدقه على موضوع المسئلة فانه قد يكون مغاير الموضوع
العلم ومحموله عرضا ذاتيا وذلك لان الحيثية معتبرة ههنا كما صرح به الشيخ وغيره

١٠٣

قوله ای یرجع آه هذا بالنظر الی ان مرجع البیان ومحط البحث هو المحمول

ای مدار البحث ومناطه ۱۲ — ای تفسیر بحیث یرجع ۱۲

دون الموضوع کما مر او بالنظر الی الفرق بین محمول العلم ومحمول المسائل

کما سیاتی قوله وهو الخارج آه اراد بالحمل واللحوق حمل المواطاة اذ الحمل

ای العوارض الذاتیة ۱۲ — الواقع فی تعریف العرض الذاتی ۱۲

المعتبر فی مسائل هذا الحمل وذکر المبادی فی الامثلة من قبیل التسامح

دفع دخل ۱۲

صرح به السید قدس سره فی حاشیة شرح المطالع فالعرض بحسب اصطلاح فن

ای بالتسامح ۱۲

البرهان غیر العرض بحسب اصطلاح قاطیغوریاس کما ان الذاتی والموضوع فیه غیرا

مبحث المقولات العشر ۱۲

الذاتی فی ایساغوجی والموضوع فی قاطیغوریاس والمراد بالشیء ما یعم الواحد و

ای مبحث الکلیات الخمس ۱۲ — ای المحقق الدوانی ۱۲

المتعدد والماخوذ مع حیثیة وغیر الماخوذ معها ای مع الحیثیة الزائدة علی حقیقته

تفسیر للحیثیة ۱۲

ف موضوع فن البرهان هو ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتیة وموضوع قاطیغوریاس هو المحل

ای انما صرح بهذا لبیان الفرق بین المعانی ۱۲

والا فلا بد في كل علم من اخذ موضوعه مع حيثية لئلا يلزم اختلاط العلم الاعلى والادنى اذ يبحث في العلم الاعلى عن الاشياء من حيث الوجود فلو اخذ موضوع العلم الادنى شيئا على الاطلاق لكان موضوعه مشتملا على جميع الحيثيات التي منها حيثية الوجود وقد اشار اليه الشيخ في منطق الشفاء حيث قال موضوع العلم اما ان يكون قد اخذ على الاطلاق من حيث هويته وطبيعته غير مشروط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضه الذاتية المطلقة مثل العدد للحساب واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق لكن من جهة ما شرط زيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون فصلا منوعا ثم طلبت عوارضه

والذاتي في فن البرهان هو الخارج المحمول وفي ايساغوجي هو الجزء ۱۲ منه

۱۰۴

الذاتية التي تلحقه من تلك الحيثية مثل النظر في عوارض الاكر المتحركة

اى الحيثية الزائدة ١٢

ومما ينبغي ان يعلم ان الحيثية المعتبرة في الموضوعات ليست علة

كموضوع علم الاصول فانه ادلة اربعة من حيث ... دفع دخل مشهور مقدر ١٢

للحوق الاعراض الذاتية ولا قيدا لمعروضاتها بل علة للبحث عنها او

فلا تكون حيثية تعليلية ... حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه ١٢ بان يكون جزءا من الموضوعات حتى يلزم المحذور ١٢

قيد المعروضاتها في نظر الباحث مثلا الايصال في موضوع المنطق ليس شرطا

لا في نفس الامر حتى يلزم المحذور ١٢ ... بعد دفع الايراد الكلي ١٢

لعروض الجنسية والفصلية ونحوهما بان يكون متمما لعلتها الفاعلية

ولا قيدا لمعروضاتها بان يكون متمما لعلتها القابلية بل سببا للبحث او

اى لا في نفس الامر ١٢

قيدا للموضوع في نظر الباحث وبهذا يظهر انه لا حاجة الى تمييز المسئلة

اى بما ذكرنا من دفع دخل بالنمط المسطور ١٢

المشتركة بين العلمين باختلاف البرهانين على ما هو المشهور قال الشيخ رح في

متعلق بالتميز ١٢ سند لقوله لا حاجة آه ١٢

برهان الشفاء جسم العالم او جرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبعي جميعا

١٠٥

قوله ليست علة الخ

ولكن الجسم الكلي هو موضوع العلم الطبعي بشرط وذلك الشرط هو ان

بيان الفرق بين العلمين في هذه المسئلة المشتركة يعني كروية الفلك ١٢

له مبدأ حركة وسكون بالذات وينظر فيه المنجم بشرط في ذلك الشرط هو

اي من حيث انه للجسم قوة بها يتحرك ويسكن ١٢ — غير الشرط الاول ١٢

ان له كماً فانهما وان اشتركا في البحث عن كرية ذلك الجسم فهذا

اي الفلك ١٢ — اي النجم ١٢

يجعل نظره من جهة ما هو له وله احوال تلحق الكم وذلك يجعل نظره من

اي الطبعي ١٢ — اي هو للجسم وهو الكم ١٢

حيثية ما هو ذو طبيعة بسيطة قوله لذاته او لما يساويه اي لا بواسطة

تفسير لذاته ١٢

ان يلحق شيئاً آخر او بواسطته بشرط ان يكون ذلك الشئ مساوياً له

اي الواسطة ١٢

صدقاً او تحققاً فالمعتبر في الاول ربما يقال له العرض الاولي نفي الواسطة

التساوي صدقاً بان يحمل احدهما على كل ما صدق عليه الآخر وبالعكس والتساوي تحققاً انه ما يتحقق احدهما يتحقق الثاني

في العروض وفي نفي احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة

الضمير الى الاحد ١٢

وذي الواسطة معروضاً حقيقياً وفي الثاني تحقق احدهما بشرط التساوي

اي احد المنفيين هناك ١٢

مولانا محمد ظهور الله

١٠٦

فما يعرض الشئ بعد العروض للامر الاعم والاخص في الصدق والتحقق

كالضحك العارض للحيوان بواسطة الانسان — كالمشي العارض للانسان بواسطة الحيوان — الذي هو اخص منه صدقا

او للامر المباين فيهما لا يعد عرضا ذاتيا لذلك الشئ بل عرضا غريبا لانه احق

اي التحقق والصدق — اي ذي الواسطة

بان يعد من احوال الاعم او الاخص والمباين وما يعرض له بعد عروضه

ناظر الى الاول — ناظر الى الثاني — ناظر الى الثالث — مرفوع محلا مبتدا

لما يساويه وان كان احق بان يعد من احوال ذلك المساوي لكنه يعد

وصلية — اي الواسطة

من احوال الشئ لارتباط بينه وبين ما يساويه وعدم انفكاك بينهما فما

وهو ذو الواسطة

ينا في العرض الذاتي هو العارض لاجل الاعم او الاخص على الوجه الذي

اي بواسطة

سبق لا العارض الاعم والاخص فالعرض الذاتي يمكن ان يختص بطبيعة

كالناطق العارض للحيوان — كالحيوان العارض للناطق — بيان لانحصار العرض الذاتي فيما هو مبحوث

المعروض من حيث هي ولا يتجاوز الى الافراد لكن هذا القسم لا يبحث عنه لان

المسائل هي القضايا المتعارفة ويمكن ان لا يختص بطبيعة من حيث هي

اي مسائل العلم — ومن هذا القسم العرض الذاتي ...

١٠٧

فيكون مساويا له او لا اعم او الاخص مطلقا او من وجه لجواز ان لا يكون
هناك واسطة في الثبوت اصلا او تكون وتكون مساوية له او اعم او اخص
منه مطلقا او من وجه بحسب الصدق او بحسب التحقق وبما ذكرنا ظهر ان
في تمثيل اللاحق بواسطة المساوي كالضحك اللاحق للانسان بواسطة
التعجب والتعجب اللاحق له بواسطة ادراك الامر الغريب ونحوهما كما
هو المشهور مسامحة لان المراد من الوسائط مفهوماتها ضرورة ان المساواة
وغيرها من النسب انما هي للمفهوم ولا شك ان مفهوم المتعجب والمدرك ليس
معروضا حقيقيا للضاحك والمتعجب ما قال المحشي في حاشية شرح التجريد
ان كل مفهوم يصدق على فرد شيء فهو يصدق على مفهومه لا بشرط شيء لاتحاده معه

فكأنه أراد بمفهومه المفهوم الذاتي وأراد بالصدق على ذلك المفهوم

ما يشتمل الصدق ولا على سبيل الحقيقة وإلا فلا يخفى أنه لا يصح كيف ومناط

الصدق هو قيام مبدء الاشتقاق بالموضوع والتحقيق أن الأمر

المساوي ههنا من حيث نفس مفهومه عرض ذاتي ومن حيث

أنه مأخوذ مع الطبيعة الانسانية ومتحد معها ولو بالعرض

معروض لعرض ذاتي آخر فالمتعجب من حيث هو لا بشرط شيء

عرض ذاتي ومن حيث هو مأخوذ مع الطبيعة الانسانية ومتحد

معها معروض للضحك فليتأمل قوله على ما ذكره المتأخرون

ع أي مناط الصدق والحمل والاتحاد ههنا قيام مبدء الاشتقاق بالموضوع ١٢

١٠٦

متعلق بتفسير الموضوع فان الشيخ فسر موضوع الصناعة في الشفاء

بما يبحث فيها عن الاحوال المنسوبة اليها الخ على ما سياتي ويحتمل ان

يتعلق بتفسير العرض الذاتي وحده او مع تفسير الموضوع وح اراد بالمتاخرين

جمهورهم واشار الى خلاف بعضهم حيث زعموا ان ما يلحق الشئ لجزئه

الاعم عرض غريب لا ذاتي لا الى خلاف المتقدمين فان الشيخ قد وصف هذا التفسير

في برهان الشفاء بانه اشد تحقيقا قوله او بان يجعل نوعه آه او بان

يجعل جزئه موضوع المسئلة كما يقال الصورة تفسد تبدل باخرى صرح

به المحقق الطوسي في شرح الاشارات قوله ما يعرضه لامر اعم اي كما يعرضه

موضوع المسئلة جزء لموضوع العلم ومحمولها اي الكون والفساد عرض ذاتي لنوع موضوع

110

اى ما يعرضه بواسطة امر اعم واسطة فى الثبوت على احد القسمين او

الضمير فى قول الشارح الى نوع موضوع العلم لا اليه كما يدل عليه سباقه وسياقه ١٢

واسطة فى العروض بشرط ان لا يتجاوز ذلك الاعم فى العموم عن

متعلق بالواسطة ١٢ الذى هو الواسطة ١٢

موضوع العلم لئلا يكون البحث فى العلم عن العرض الغريب والبحث عما

اى انما شرط بهذا لئلا يكون الخ لان العارض بواسطة الامر الاعم المتجاوز عمومه عن موضوع

هو عرض ذاتى لنوع موضوع العلم او لنوع عرضه الذاتى وان كان

فى الظاهر بحثا عن الغريب لكونهما لامر اخص لكنه فى الحقيقة

وما يعرض بواسطة امر اعم او اخص فهو عرض

بحث عن العرض الذاتى بناء على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة فهذا

الشرط انما هو على تقدير الفرق واما على تقدير المسامحة فى تعريف الموضوع

اى الشرط المذكور فى الشرح ١٢ بين محمول المسئلة والعلم ١٢

ويجوز البحث عن الغريب فلا حاجة اليه قوله او يجعل

منه

العلم فانه يلحق الجسم العنصرى البسيط بواسطة الهيولى العنصرية المساوية له تحقيقا ١٢

عرضه الذاتي الخ ههنا اربع صور الاولى ان يجعل عرضه الذاتي موضوع
المسئلة ويثبت له العرض الذاتي كقولهم كل حركة تنطبق على الزمان
الثانية ان يجعل العرض الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له ما يلحقه لامر اعم
كقولهم كل حركة تنقسم الى غير النهاية والثالثة ان يجعل نوع العرض
الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له عرض ذاتي ومثاله ما ذكر فان المتحرك بالحركتين
المستقيمتين نوع للعرض الذاتي والسكون بينهما عرض ذاتي والرابعة
ان يجعل نوع العرض الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له ما يلحقه لامر
اعم كقولهم كل حركة بطيئة لا يتخلل السكون بينهما وبالجملة يكون موضوع
المسئلة موضوع العلم ونوعه وجزئيه وعرضا ذاتيا ونوعه و

١١٢

وعرضاً ذاتياً لعرض ذاتي وعرضاً ذاتياً لنوع موضوع العلم وعرضاً

ذاتياً لنوع العرض الذاتي ويكون محمولها عرضاً ذاتياً له ونوعه وعرضاً

ذاتياً لعرض ذاتي وعرضاً ذاتياً لنوع موضوع العلم وعرضاً ذاتياً

لنوع العرض الذاتي وربما يكون موضوع المسئلة موضوع العلم

مع العرض الذاتي ونوع موضوع العلم مع العرض الذاتي ونوع

موضوع العلم مع عرضه الذاتي وعرضاً ذاتياً لعرض ذاتي مع ذلك

العرض الذاتي كما يقال هل الجسم المتحرك يجتمع فيه اقتضاء قسري وطبعي معاً

وهل الحيوان المتحرك يخلو عن ارادة وهل الحيوان اذا ريد تخلف حركته عن ارادة

المتحرك وهل بطوء الحركة بتخلل السكون بينه والحاصل ان المدار على

مولوی محمد عبدالحی

الا يكون البحث خارجا عن موضوع العلم واعراضه الذاتية المنسوبة

اليه قوله وقد نص الشيخ الخ لا خلاف في ان ما يعرض الشيء لامر اخص

الرئيس ابو علي ابن سينا ١٢ — اسم ان ١٢ — مفعول لعرض ١٢

عرض غريب لموضوع العلم لا ينسب الى الموضوع ولا يبحث عنه في العلم

خبر لان ١٢ — اى العرض الغريب ١٢ — اذ يبحث فيه من المنسوب ١٢

فالاعراض الذاتية في تعريف الموضوعات هي الاحوال المنسوبة وذكرها

التي اوردت بعد الاحوال المنسوبة من الشيخ ١٢ — لا غير كما هو الظاهر من المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه

بعدها للبيان واما العوارض الذاتية في تعريف المسائل فكان المراد

والعطف تفسيري ١٢ — دفع دخل مقدر ١٢

منها العوارض الذاتية الشاملة لافراد الموضوع المعروض على الاطلاق

فان العوارض الذاتي منه ما يشتمل افراد الموضوع على الاطلاق كالتحيز للجسم

ومنه ما يشتملها على التقابل كالزوجية للعدد وقال بهمنيار في التحصيل

تلميذ للشيخ ١٢ — اسم لكتابه ١٢

لو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم لكان يدخل كل علم في

هذا وجه اول ١٢

كل علم وصار النظر ليس فى موضوع مخصص ولكان العلم الجزئى

ثم من مسامحات الوجه الاول لعدم البحث عن الاعراض الغريبة ۱۲ — ايراد ثان ۱۲

علما كليا ولما كانت العلوم متباينة قوله او مبنى على الفرق الخ حاصله

ان تباين العلوم بتباين الموضوعات تباينها انما هو بتباين العوارض فاذا كانت العوارض متحدة فلا

ان موضوع العلم كما يكون عين موضوع المسئلة وغيره كذا المحمول

الجسم يتحرك ۱۲ — كما فى قولك — كما فى قولهم الحيوان متحرك بالارادة ۱۲

العلم يكون عين محمول المسئلة وغيره كقولهم كل جسم فله حيز طبعى

موضوع المسئلة محمول المسئلة هو موضوع العلم ومحموله ۱۲

وكل فلك لا يقبل الخرق فهذا على تقدير الغيرية مفهوم مردد بين

موضوع المسئلة نوع لموضوع العلم وكذا المحمول ۱۲

محمولات المسائل المتقابلة اى امر دائر بينها فعلى كل تقدير العرض الذاتى

تقدم تفصيله فتذكره ۱۲

لموضوع العلم والمبحوث عنه فى الحقيقة هو محمول العلم وانت تعلم ان

ايراد معترض على — ايرادين ۱۲

المفهوم المردد بين امتناع الخرق ومقابله مثلا من الاحوال الاعتبارية

الذى فى الفلك ۱۲ — ايراد اول ۱۲

غير متحققة عند الخصم ۱۲

وما يبحث عنه علم ما يحكم به الضرورة احوال حقيقية وايضا يلزم الخ

ايراد ثان ۱۲

115

ان لا يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات والضرورة تشهد

بخلافه قال الشيخ في برهان الشفاء الاعراض الغريبة لا تجعل مطلوبة

في مسائل الصنائع البرهانية وتحقيق المرام ان المعتبر في موضوع العلم

نفس الطبيعة من حيث هي هي لا من حيث الخصوص ولا من حيث

العموم فما يلحقها من حيث العموم والخصوص فهو عرض ذاتي لها من

حيث هي وان كان عرضا غريبا من حيث العموم او الخصوص مثلا

موضوع العلم الطبعي هو الجسم من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص

فما يلحقه من حيث العموم كالتحيز او من حيث الخصوص كالقوة اللامتناهية

اعراض ذاتية الطبيعة من حيث هي وان كانت اعراضا غريبة

عبد الحي سلمه ١٢ مولوي محمد

١١٢

لطبيعة العامة او الخاصة فالعارض لامر اخص ان اعتبر اتحاد

ذلك الاخص مع المعروض ولو بالعرض فهو من الاعراض الذاتية وان

اعتبر خصوصية والاحوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو

من الاعراض الغريبة وهذا لا يجري في العارض لامر اعم فان الاعم

بوحدته المبهمة متحد مع الاخص بالذات وبالعرض والاخص ليس

كذلك فتامل جدا او يقال ان موضوع العلم هو حقيقة الجسم الطبعي

من حيث انها سارية في الافراد جميعها او بعضها فيبحث في العلم عما هو

عرض ذاتي لموضوعه بهذه الحيثية فبعض اعراضه الذاتية يلحقه

من حيث هو سار في جميع الافراد كالحيز الطبعي والشكل الطبعي

وبعضها يلحقه من حيث هو سارٍ في بعض الافراد كقوة اللمس و

امتناع الخرق فما ظن انه عارض لامر اخص هو ليس عارضا لامر اخص

هذا ما حصل لي في هذا المقام ومن الله الفضل والانعام قوله فان قلت

لا حاجة الى ذلك الخ مبنى السوال على توهم ان الاشكال في العارض

ردّ على بعض الشارحين ومنهم السيد ابو الفتح المقرر بسط آخر

الاخص وحاصل الجواب ان الاشكال انما هو في العارض لامر اخص فان

المصدر لقوله قلت الخ

ما يلحق الشيء بعد تخصيصه نوعا ليس عرضا ذاتيا لذلك الشيء على

كالقوة اللامسة — كالجسم — كالحيوان

ما صرح به الشيخ وغيره وقد عرفت ان المعتبر في موضوع العلم نفسه من حيث

اشارة الى انه لا حاجة الى الجواب الذي ذكره بل الاصوب ما ذكرنا

هو لا من حيث الاطلاق ولا من حيث الخصوص فما يلحق الشيء بعد التنوع وان

وقد عرفت ما فيها فتذكر

لم يكن عرضا ذاتيا لذلك الشيء من حيث الاطلاق ولكنه ربما يكون عرضا

اي موضوع العلم

ذاتيا من حيث هو وان المعتبر في موضوع العلم حقيقته من حيث انها

فيه اشارة الى ما ذكره بقوله او يقال ١٢

سارية في الافراد كلا او بعضا وما يلحق الشئ بعد التنوع بما يكون

اى موجودة ١٢

عرضا ذاتيا لا من هذه الحيثية قوله ان المستقيم والمنحني الخ في الاولى

لان اختلاف اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات فالمستقيم نوع واحد

فيه كلام مشهور ١٢ عب

والمنحني انواع مختلفة باختلاف الانحاء كالزوج والفرد باختلاف

الزوجية والفردية قوله بل انما اخرجه عن القسم المختص على الاطلاق

للاضراب عامر ١٢

الخ اى عن القسم الذي له خصوصية واختصاص بالمعروض على الاطلاق لا

بيان لمعنى قوله عن القسم المختص وتمهيد لما في المنهية ١٢

مع المقابل قوله والقسمة المستوفات الاولية الخ العرض الاولى

ش فيه اشارة الى ان الخاصة مع الخاصة الشاملة وغير الشاملة في الحقيقة خاصة للاخص كما ان

١١٩

يطلق على العرض اللاحق على ما يلحق الشيء لذاته وعلى ما يلحق الشيء لامر

اعم والاستشهاد انما يتم اذا كان بالاول قال الشيخ الاولية في هذا

الموضع هو ان لا يكون الشيء محمولا على الاعم الذي قيل به له اولا

قوله واما بعوارض لا تكون اولية للجنس اي اذا اعتبر ذلك الجنس لا بشرط

شيء فانه اذا اعتبر نفسه من حيث هو لا بشرط شيء ولا بشرط شيء

تكون [illegible] اولية ايضا فالفرق بين العوارض بحسب القسمة الاولية

والعوارض بحسب القسمة الثانية بالاولية واللااولية انما هو

اللازم الاعم في الحقيقة لازم للاعم منه على المعنى الثاني اخص من العرض الذاتي ونفي الاخص

لا يستلزم نفي الاعم والمعنى الثالث اعم منه ومن المعنى الثاني ونفي الاعم وان يستلزم

نفي الاخص لكنه ليس بمراد ههنا والا لا يكون الحركة والسكون ونحوهما اعراضا ذاتية

١٢١

اعتبر الجنس لا بشرط شيء وقد وضع الشيخ ههنا قانونا وقال القانون ان

يعني بلاحظة معه كونه لا بشرط شيء ١٢ قاضي — اى في مقام اولية العوارض ١٢

نحن وناخذ طبيعة الجنس مخصوصة مثل عدد ما وجسم ما فان

من الامتحان ١٢ — موضع الى هذا اللفظ ١٢

امكن ان يكون ذلك صالحا لان يعرض له الامران في حالتين عروضهما

والامر عرض غير اولي للجنس ١٢ — كالحركة والسكون ١٢

اولي وعند هذا الامتحان يكون جسم ما يصلح لان يتحرك ويسكن ولا نجد

الجسم ١٢ — اى المذكور ١٢

عددا ما يصلح ان يكون زوجا وفردا فان طبيعة الجسم كافية لان يتصورها

اى طبيعة العدد مع قطع النظر عن خصوصية نوعية ١٢

وقد عرض لها امران قبل ان يلتفت الى امر فصل به ر... ليس تصلح العدد

اى يصلح لهما ١٢

كافية في ان يتصورها وقد عرض له واحد من الامرين ما لم ينضم اليها

اى تصلح لعروضها ١٢

فصل قوله تصريح بان عدد الشامل آه اى عدد الشامل على سبيل التقابل

ومناط قول الشيخ ان ما يعرض للعوارض لا يكون للجنس اولية ١٢

مطلقا سواء كان من قبيل الحركة والسكون او الزوجية والفردية من

الاعراض الذاتية مساحة وفيه انه لو سلم ان المراد بالاولى مطلق العرض
الذاتى فلا نسلم ان ههنا مساحة لما عرفت ان الزوجية والفردية مثلا عرضان
ذاتيان للعدد باعتبار وعرضان غير ذاتيين له باعتبار آخر قوله
وايضا قد شرط الشيخ جواب آخر عن السوال الاول لا عن الثانى و
لو اسقط قوله اعنى محمولات المسائل لا يتوجه هذا الجواب والحق
ان محمولات المسائل مع قطع النظر عن مقابلاتها اعراض ذاتية لنفس موضوع
العلم لا من حيث العموم او الخصوص او الحقيقة السارية فى الافراد كلا او
بعضا على ما سبق من التحقيق وتلك المحمولات بعضها تشمل جميع افراد
موضوع العلم على الانفراد وبعضها يشتمل على سبيل التقابل بان يكون هو مع

مع مقابله شيأ ملا سواء كان المقابل محمول مسئلة اخرى لتعلق الغرض

كالفرقة ثم التعميم بالنظر الى مضمون قوله او لم يسقط الخ

العلمي به او لم يقع لعدم تعلق الغرض العلمي به قال الفارابي في التعليقات

وقد عرفت ما فيه

العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبة الى ما تحته نسبة

مبتدأ — خبر — اى الاجسام الطبيعية

العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك

اى الذي يشمل جميع الطبيعيات

او ساكن والمبحوث عنه فيه هو الاعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لا من

اى من حيث ان له مبدء حركة وسكون — العلم الطبيعي — للجسم الطبيعي

حيث هو جسم فلكي او عنصري ثم النظر في الاجسام الفلكية والاسطقسية

اى العنصرية

نظر اخص فان النظر في الموضوع هذا الجسم وهو جسم مخصوص لا الجسم

من النظر في مطلق الجسم الطبيعي الشامل للفلكيات والعنصريات

المطلق ثم يقع ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الاجسام

اى من النظر في الاجسام الفلكية والاسطقسية

الاسطقسية مأخوذة مع المزاج وما يعرض لها من حيث هو كذلك ثم

حال — اى الاجسام الاسطقسية

١٢٣ قوله محمد عبد الحي سلمه

قوله والاسطقسية العناصر اربعة ...

هداية الحكمة

يتبع النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الحيوان والنباتات وهناك

والانسان والمعادن ١٢ — اي بان — وهو العام — ما سبق — مع الزائد ١٢

يحتوم العلم الطبعي قوله بحسب المضاوة اعتبر تقابل التضاد والعدم

اي بحسب التضاد ١٢ — دفع لبعض الشارحين ١٢

والملكة دون تقابل التضايف والسلب والايجاب لانه يمكن اجتماع

المتضايفين ولو من جهتين فالتضايف من حيث هو تضايف لا يشمل

الشمول والسلب المقابل للايجاب ليس عرضا اذ السلب البسيط ليس له

لجميع افراد الموضوع ١٢ — فلهذا لا يعتبر ١٢

عروض بل الاعراض واصلا وكون التقدم والتاخر ونحوهما اعراضا

رد على بعض الناظرين وهو الفاضل عبد الله اليزدي ١٢

ذاتية للموجود المطلق الذي هو موضوع الالهي لا يقتضي اعتبار

اي من حيث انه موجود بغير لحاظ الحيثية الزائدة ١٢

التضايف لان كل منهما مع عدمه شامل لافراد الموجود ثم العدم

المطلق ١٢ — والعدم — للملكة — المقابل — بين العدم — للوجودي بان

المقابل للايجاب يقال له العدم المطلق والعدم المقابل للملكة يقال له

١٢٤

العدم الخاص نظرا الى ان الاول عدم الشئ مطلقا والثانی عدم

ای سمی المسمی بهذا الاسم نظرا الخ او نظر فی التسمية نظرا الخ ١٢

الشئ فی موضوع قابل لذلك الشئ كما يقال للاول عدم فقط

وللثانی عدم له ثبوت نظرا الى ان الاول سلب الثابت والثانی السلب الثابت

تمييز من قوله يقال ومفعول مطلق لفعل محذوف ١٢

فلفظ خصوصا وقع ههنا بمعنى الخاص ولفظ فقط قيد للسلب فقط

رد على بعض الناظرين وهو الفاضل اليزدی ١٢

او مع ملاحظة معنى الى فان المقابل المثل للشئ لا يكون الا مع

دليل لما يفهم من قوله ولفظ فقط الخ ١٢

ذلك السلب دون العكس واما كلمة الى فلغاية الحكم الذی هو الخلو

فی قوله وما يخلو الخ ١٢

فان الخلو التام عن شئ هو الخلو عن ذلك الشئ وعن مثله و

يحتمل ان يتعلق بالوصول ونحوه على التضمين والمراد بالمثل المثل

فی العارضية والحاصل ان العرض الذی يخلو الموضوع عنه

١٢٥

وعن مقابلة المتأملة في العارضية عرض غريب ولعل الوجه في ذلك انه

لا يكون لذلك العرض خصوصية مع الموضوع ولا يكون من شانه عروضه فتدبر

قوله القسمة الاولية الخ هذه الاعراض الذاتية اعراض ذاتية للانواع

المقسم فقط على ما ذهب اليه ولنفس المقسم ايضا على ما ذهبنا اليه و

القسمة اليها على تقدير التقابل بين الاقسام يفيد الحصر والشمول وعلى

تقدير عدم التقابل لا يفيد ولذا غير الاسلوب في ترك اداة الحصر في القسمة

على ذلك التقدير قوله موضوع المنطق الخ ذهب المتقدمون الى ان

موضوعه المعقولات الثانية من حيث انها توصل الى مجهول وعدل

المتاخرون عنه الى ذلك لان كثيرا ما يبحث في المنطق عن نفس

المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية والمبحوث عنه في العلم

والجنسية والفصلية ۱۲

هو احوال الموضوع لا نفسه وانت خبير بانه لا يبحث في المنطق عن المعقول

وهي تكون محمولات ۱۲ جواب عن شبهة المتاخرين ۱۲

الثاني من حيث هو معقول ثان بل من حيث هو من احوال معقول ثان آخر

مثلا يبحث عن الذاتية والعرضية من حيث انهما من احوال الكلية التي

من المعقولات الثانية ثم المعلوم التصوري والتصديقي مفهوما

يشير الى ان مختاره ما قال اكثر القدماء ۱۲

لا يصلح لان يبحث عنه من حيث الايصال على الوجه الكلي وكذا ما صدقا

لان مفهوم المعلومين ليسا قابلين للايصال ۱۲

عليه من المعقولات الاولى كما يظهر ههنا بالتامل الصادق فلابد ههنا

بيان لما صدقا ۱۲

من رجوعهما الى المعقولات الثانية ومما ينبغي ان يعلم ان المعقول

الثاني وهو ما يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه على قسمين الاول ان لا يكون

اي لا الخارج ولا الاعم منه ومن الذهن ۱۲

الوجود الذهني شرطا للعروض كالوجود والشيئية ونحوهما والثاني

وان كان ظرف العروض هو الذهن فقط

ان يكون شرطا له كالكلية والجزئية ونظايرهما وموضوع المنطق

وكالذاتية والعرضية والمعرفية والحجية

هو القسم الثاني قوله بل يبحث عن الايصال اه اى يبحث عن الموصل

للترقي او للاضراب

البعيد في التصورات والتصديقات كالجنس والفصل والصغرى والكبرى

وعن الموصل الابعد في التصديقات فقط كالمقدم والثاني من حيث

الايصال بان يتعلق الحيثية في البحث تقييدا وتعليلا كما سنقول

ولو جعل الفصل البعيد ونحوه موصلا ابعد في التصورات

كالجنس البعيد

ليس ببعيد قوله حتى يكون فيه اه المقصود ارجاع محمولات المسائل الى

المقصود منه دفع ما اورده بعض الناظرين

احوال الموصل القريب فلا يتجه انه لا حاجة الى ذلك فان موضوع المسئلة

اى اذا عرفت ذلك فلا يتجه اه — اى الارجاع

قد يكون جزء موضوع العلم كما مر مع أن ما صدق عليه الجنس جزء لما صدق عليه

الحد كالحيوان في الحيوان الناطق لا مفهومه لمفهومه وموضوع المنطق أعم من المفهوم

حيث انطباقه على الأفراد **قوله** من يجعل موضوع الطب بدن الإنسان أشار إلى

بعضهم جعل موضوعه بدن الإنسان والأغذية والأدوية جميعاً

خاتمة الطبع

اعلم أنه لما كان شرح الجلال الدواني لتهذيب التفتازاني كأنه المتن المتين حرر عليه

الحواشي وأزال عنه الغواشي كثير من المحققين كالسيد أبي الفتح السعيدي المتوفى سنة خمسين و

تسعمائة تقريباً والشيخ يوسف كوسج القراباغي الذي هو في سلسلة تلامذة الشارح

والمحقق جمال الملة والدين الشيرازي والفاضل عبد الله اليزدي من تلامذته رح

وكتب عليه السيد محمد زاهد الهروي حاشية تنطق بفضل مؤلفها وكفت شاهدة على تبحر

مصنفها وله تصانيف منها الحاشية على الرسالة القطبية ومنها الحاشية على شرح المواقف

ومنها الحاشية على شرح الهياكل وكان ذا اليد الطولى في العلوم كلها لا سيما الفنون الحكمية

كلها وولد في الهند ونشأ فيها وقرأ على أبيه وغيره وكان ذا ذهن ثاقب وعين في عهد

السلطان شاه جهان خدمة تحرير وقايع كابل وفي عهد السلطان عالمگير سافر من كابل

محمد عبد الحي سلمه قوله

مولانا محمد عبد العلي المشهور ببحر العلوم

قاضي أحمد علي

لحضور خدمته وولي خدامة احتساب العسكر السلطاني ثم ولي مدارة كابل واقام فيه ثم توفي
فيه سنة واحدة بعد الالف والمائة ودفن هناك وكان والدي المسمى محمد اسلم ولد في
المراة صينت عن البليات وهو من احفاد خواجه كوهي من مشاهير مشائخ خراسان واستفاد
عن مولانا صدر الدين محمد وملا مير وملا بهلول في لاهور ثم جاء في اكبر آباد من بلاد الهند
وولي في عهد السلطان جهانگير قضاء كابل ثم طلب منه وولاه قضاء العسكر السلطاني
وبعد ما توفي السلطان وجلس على سرير السلطنة شاه جهان بقي على عهدته والسلطان كان يعززه
ويكرمه ثم استعفى عن خدمته اذا مرض سنة الستين بعد الالف وسافر الى لاهور ومات فيه
سنة احدى وستين بعد الالف ودفن هناك كذا في حبيب السير وغيره وكتب المدققون على
الحاشية الزاهدية الحواشي منهم امام الكملاء الفائق الحق جد جدي مولانا احمد عبد الحق غفره
الحق ومنهم امام المحققين ذو التحقيق الانفس عم جد جدي مولانا محمد حسن رحمه ذو المنن
ومنهم قمقام العلماء مهبط الفضل الخفي والجلي ابو جد جدي مولانا المفتي محمد ولي قدس سره
العلي ومنهم بحر العلوم مالك ازمة التدقيق ابو جدة جدي مولانا المرحوم ابو العياش
عبد العلي المتوفى سنة خمس وعشرين بعد الالف والمائتين اللكهنوي مولدا والمدراسي
مدفنا ومنهم قدوة الكاملين جد جدي مولانا محمد مبين المتوفى سنة خمس وعشرين بعد الالف
والمائتين رحمه المعين ومنهم قدوة المدققين بحر العلوم والجاه مولانا المرحوم المفتي
محمد ظهور الله المتوفى سنة السادسة والخمسين بعد الالف والمائتين ومنهم الخبير العارف
بالله مولانا محمد ولي الله المتوفى سنة السبعين بعد الالف والمائتين ومنهم المحقق المدقق

تنبیه علی الرموز سوی من صرح باسمه

الاسامی	الرموز
حاشية القاضي محمد مبارك الكوپاموي	قاضي
حاشية المولوي محمد عظيم الكوپاموي	عظ
حاشية حضرت ملا كمال الدين رح	ک
حاشية مولانا احمد عبد الحق رح	عبد
حاشية مولانا محمد ولي رح	ول
حاشية مولانا محمد حسن رح	ح
حاشية القاضي احمد علي رح	اح
حاشية بحر العلوم مولانا عبد العلي رح	عب
حاشية مولانا محمد مبين رح	م
حاشية مولانا محمد ظهور الله رح	ظ
حاشية مولانا محمد ولي الله رح	و
حاشية قاضي ارتضا عليخان رح	قا
ملخص الحواشي والكتب الاخر	ل
القول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط	ق

تمت

القاضی الکوفاموی محمد مبارک غفر الله تعالی وتبارک وهو من تلامذة تلمیذ
السید الزاهد ومنهم الفاضل الکامل القاضی احمد علی السندیلی معاصر القاضی
الکوفاموی ومنهم القاضی ارتضا علی خان جعله الله فی الجنان مراوالا والقاضی الکوفاموی
وعلیها تعلیقات متفرقة لهمام العلماء جدی مولانا محمد امین الله المتوفی سنة ثلث
وخمسین بعد الالف والمائتین فی لکهنؤ وللوالد العلام الاستاذ القمقام ادام الله فیضه
المنعام علیها فوائد متشتتة یطرب بها الثکلان وتنشط باستماعها الاذهان جزاه الله
عنی وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء وانا العبد الکئیب المتعوذ من شر الغی ابو الحسنات
محمد عبد الحی ابن بحر العلوم مولانا واستاذنا الحاج الحافظ محمد عبد الحلیم
ادامه الله الکریم هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة
والسلام علی سید المرسلین وآله واصحابه اجمعین

تمت

التماس

اگر در حوض یا حواشی ملا جلال یا میرزاهد غلطی یابند محشی ومصحح را هدف تیر ملامت
نسازند تغیر اشکال وصور حروف ومحو واثبات چهاپه تصور بدیده محنت محشی ومصحح را
بخیال آورده بدعای خیر یاد فرمایند والله ولی التوفیق فقط + +

حواشي متعلقة صفحه ٢

٦ قوله ستة معان وذهب بعض المحققين الى ان معنى المصدر المجهول ليس مغايرًا للمصدر المعلوم فان الحمد مثلا صفة قائمة بزيد وله نسبة الوقوع ايضًا الى المفعول فلا تغاير بين حامدية زيد ومحمودية عمرو فيكون على هذا المصدر خمسة معان وذهب بعضهم الى اتحاد الحاصل بالمصدر المعلوم والحاصل بالمصدر المجهول فان للحاصل نسبتان فمن حيث نسبته الى الفاعل يسمى بالحاصل بالمصدر المعلوم ومن حيث نسبته الى المفعول يسمى بالحاصل بالمصدر المجهول فعلى هذا ايضًا يكون خمسة معان ١٢ ملخص الحواشي ٧ قوله وعلى هذا التقدير الخ لا يخفى عليك ما فيه لان القول بالتخصيص شنيع جدا ١٢ مولوى محمد ولى الله رح ٨ قوله للعهد الخارجي آه ينبغي ان يعلم انه لا يناسب ان يقرأ ان اللام في الحمد للعهد الذهني الذي هو عبارة عن ارادة فرد غير معين مما صدق عليه مدخول اللام لانه يوهم ثبوت فرد من الحمد له تعالى دون فرد آخر منه مع ان جميع افراد الحمد ثابت له سبحانه ١٢ ظ ٩ قوله وفيه اشارة الخ حاصله ان الحمد اذا اريد به الحامدية فيكون معنى قوله الحمد لله الحامدية لله تعالى وهو ظاهر في ان الحامد هو الله تعالى وليس فيه ثناء الله تعالى فان الثناء انما يكون في المحمودية لا في الحامدية فلم يحصل ح معنى الحمد فلا بد على هذا التقدير ان يجعل اللام للعهد الخارجي اي الحامدية الكاملة وهي حامدية الله تعالى لذاته كما اشير اليه في الحديث لا احصي ثناء عليك كما اثنيت على نفسك فان قلت اذا اريد بالحمد المعنى المصدري ايضا لا بد ان يكون اللام للعهد فقط فان معنى قوله الحمد لله الحمد قائم بالله تعالى كما يقال الضرب لزيد والسخاوة لعمرو ويعني انهما قائمان به قلت ان اللام للاختصاص والاختصاص اعم من ان يكون بالقيام او بالوقوع والمتعارف في هذا اللفظ في المعنى الاخير سيما في لسان الشرع بخلاف غيره من الفاظ المصادر كالسخاوة والضرب فانه لم يظهر عرف الجمهور واهل الشرع في المعنى الاخير ولم يفهموا في العرف من قولهم الحامدية لزيد ان الحامدية وصف متعلق بزيد وزيد محمود بل قيامها به فافهم ١٢ ملا محمد حسن رحمه الله تعالى

حواشي متعلقة صفحه ٣

١ قوله منتف لان الترادف عبارة عن اختلاف اللفظين مع اتحاد معناهما وهو منتف في الحمد والقول الخاص لافراد المعنى الاول وتركيب المعنى الثاني ولا ترادف بين المفرد والمركب للاجمال في الاول والتفصيل في الثاني كما ثبت عند اهل التحقيق ١٢ هم ٢ قوله ثم المحمود به الخ اعلم انه لما كان المحمود به في اللغة عبارة عما يحمد به المحمود وظاهر ان هذا لا يكون الا وصف حسن مستند الى المحمود اتفق القوم والمحشي على انه عبارة عن وصف حسن مستند الى المحمود والمحمود عليه عبارة عما يحمد عليه المحمود اي ما يترتب عليه الحمد حمله القوم على ان المراد به الباعث على الحمد لان الحمد انما يترتب عليه ففسروه بالباعث للحمد والمحشي عدل عنه الى انه عبارة عن وصف حسن يتصف به المحمود في الواقع سواء كان حقيقة او ادعاء مع قطع النظر عن اسنادنا اياه الى المحمود لان المتبادر من لفظ على الداخلة في قولهم ما يترتب عليه الحمد التعلق القريب ومن لفظ الترتب المذكور الترتب القريب ولا ريب في ان المتعلق والمترتب عليه القريب للحمد انما هو الوصف الذي يتصف به المحمود ويحكي عنه لا الباعث وهذا حاصل ما قال المحشي في حاشية المنهية والتفصيل آه ١٢ ظ ٣ قوله ما يحمد به آه لا بد في الحمد من الحامد والمحمود والمحمود به والمحمود عليه لا اختفاء في الاولين فبين المحشي معنى الاخيرين فقال والمحمود به ما يحمد به من اسناد وصف حسن الى المحمود يعني المحمود به هو الوصف الذي يسند الى ذات المحمود كما اذا حمدت زيدا على العلم واسندت وصف الانعام اليه قلت انه منعم فهذا الوصف من حيث الاسناد يقع محمودا به والمحمود عليه ما يترتب عليه الحمد من اتصاف المحمود في الواقع بوصف حسن كالوصف المذكور اذا لوحظ ان زيدا موصوف به في الواقع مع قطع النظر عن اسنادنا اليه فهذا الوصف ح يقع محمودا عليه ١٢ م

۵۸ قوله يحتمل الانشاء والاخبار آه حاصله ان الحمد لله على كل تقدير من التقادير الست المذكورة يحتمل الانشاء ويوافق بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك كما اثنيت انت على نفسك ووجه الموافقة ظاهر لان معنى الحديث اني وان اردت ان اثني بالعبارات الالفاظ الدالة على ثنائك لكني لا استطيع ان اثني عليك مثل الثناء الذي اثنيت به على نفسك ولا احصي فهذا يدل صريحا على ان الحمد الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم انما هو على طريق الانشاء دون الاخبار وفي بعض نسخ المنهية تقديم لفظ الاخبار على الانشاء فعلى هذا يقال ان حاصل معنى الحديث اني وان اثنيت على نفسك بالاجمال حاكيا عن الثناء الذي اثنيت به على نفسك لكن لا احصي به على سبيل التفصيل فظاهر انه يدل على ان الحمد الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم في جنابه تعالى وتقدس انما هو على طريق الاخبار دون الانشاء ۱۲ ظ ۵۹ قوله الحاصل الخ دفع دخل مقدر تقريره ان جواب المحشي انما يستقيم اذا قرر كلام المعترض بان بين الحمد والقول الخاص اتحاد المصداق واما اذا قرر بان بينهما اتحاد المفهوم فلا ۱۲ مسل

۶۰ قوله فهذه المقدمة آه اي الحمد قول خاص ممنوعة لانه من البين انه ليس بين الحمد والقول الخاص اتحاد بحسب المفهوم ولا يخفى عليك انه على هذا يكون قول المحشي بان الشق الاول بعيد كل البعد في غير موضعه لان مثل هذا الكلام انما يستعمل فيما اذا كان ممكنا لكن يكون بعيدا عند العقل وههنا ليس كذلك اذ لا يمكن الاتحاد بين الحمد والقول الخاص بحسب المفهوم عند الوهم فضلا عند العقل ۱۲ ظ ۶۱ قوله فالمقدمة الثانية آه وهو لزوم كون المقول هو المحمود ۱۲ ظ ۶۲ قوله بعيد الخ الشق الاول لا يذهب اليه الوهم اصلا ضرورة ان الاتحاد بحسب المفهوم انما يتصور على تقدير الترادف وهو فيما بين الاخص والاعم غير متحقق فالمعترض بعد ما عرف بكون الحمد اخص من القول لكونه عبارة عن القول الخاص كيف يقول باتحاده معه بحسب المفهوم فالشق الثاني هو المراد ۱۲ و

حواشی متعلقہ صفحہ ۴

۶۳ قوله اي على وجه التعظيم انما فسر الجهة بالوجه لانه لو فسرت بالطرز والطريقة كما فسر بها الفاضل اليزدي بها لزم ان يدخل السخرية في الحمد اذ يصدق عليها انها وصف بالجميل على طريقة التعظيم الظاهري والباطني وعلى طرزهما ۱۲ ظ ۶۴ قوله الظاهري والباطني آه هذا اما مستفاد من التكرار المستفاد من عطف المترادفين على الآخر اعني التعظيم والتبجيل فان التكرار يدل على كماله وكمال التعظيم ان يكون ظاهرا او باطنا واما مستفاد من حمل احدهما على التعظيم الباطني والآخر على الظاهري دفعا للتكرار ۱۲ مولوی احمد علی رح ۶۵ قوله فيخرج الخ لانها وان تحقق فيها التعظيم الظاهري لكن لما لم يتحقق فيها التعظيم الباطني الذي هو جزء لعلة الحمد لانه من البين ان قصد المستهزئ من الاستهزاء والسخرية مجرد الاستهزاء لا التعظيم الباطني تخرج عن الحمد لان انتفاء جزء العلة يستلزم انتفاء العلة وانتفاؤها يستلزم انتفاء المعلول ۱۲ ظ ۶۶ قوله تحقق التعظيم آه لان الشعراء انما يحمدون المحبوب مثلا من جهة اعتقادهم التعظيم في حقه وان لم يتحقق اعتقادهم على حسب ظواهر معاني ما وصفوا به بناء على ان القضايا الشعرية ليس فيها تصديق واعتقاد على حسب ما يفهم من الفاظهم بل تخييل صرف وتصوير بحت ويرد عليه اولا ان دخول القضايا الشعرية في الحمد يخالف ما قاله السيد قدس سره في حاشيته على شرح المطالع من انه اذا عري عن مطابقة الاعتقاد للواقع او خالفه افعال الجوارح كان سخرية واستهزاء لا حمدا لان مراده قدس سره انه اذا اعري عن مطابقة الاعتقاد بالكلية كان سخرية والمعلوم ان القضايا الشعرية ليس فيها تعرية عن المطابقة بل الشعراء يعتقد تعظيم المحبوب بل لانه يخالف الشرح من انه لا بد ان يكون الوصف الجميل في الحمد اختياريا للمحمود اذ من البين ان اكثر الاوصاف التي يوردها الشعراء في اشعارهم ليس اختياريا للمحبوب المحمود فتأمل ۱۲ ظ ۶۷ قوله وان لم يتحقق آه لان الشعراء يمدحون ويبالغون في المدح خلاف الواقع والاعتقاد فهذا وان كان بحسب الظاهر مشابها للسخرية لعدم الاعتقاد في الباطن لكنهم لا يقصدون الاستهزاء بل هم قاصدون تعظيم الممدوح ومعتقدون انه ممدوح او محمود ۱۲ ام ۶۸ قال الشارح المراد بالجميل آه فيه ان قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يقتضي كون الحمد بالجميل الغير الاختياري للمحمود لان المقام لا شعور له فضلا عن ان يصدر عنه الافعال الاختيارية

على انه يلزم ان لا يصح اطلاق الحمد على ثنائه تعالى نفسه لانه لا اختيار له في اصدار الصفات عنه الا ان يقال ان المراد بالمحمود في الآية الكريمة ممدوح مجازا او اطلاق الحمد على ثنائه تعالى ايضا مجاز او قيل في الجواب عن العلاوة ان المراد بالاختياري ما وقع من المختار في افعاله وان لم يكن الصفات الماخوذة في الحمد خصوصها صادرة عنه باختياره ۱۲ نظ **٥٢ قوله** ان يكون آه حاصله انه لو اريد من المحمود عليه في القول الثالث ما يكون محمودا عليه في الكلام بان يكون الوصف الحسن تحت على او لام التعليل في الكلام فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقا لان ما كان محمودا عليه اي واردا في الكلام تحت على او لام التعليل يكون محمودا به اي وصفا مسندا الى المحمود ولا عكس فيمكن اختيارية احدهما دون الآخر ولا يبطل المذهب الثالث لانه انما كان من جهة الاتحاد وقد انتفى ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ ٥٣ قوله** وبينهما اختيارية آه اي اذا فسر المحمود عليه بالباعث على الحمد يكون بينه وبين هذا التفسير على تقدير المحشي عموم وخصوص من وجه لانه اذا اعطى زيد عمرا عشرة دراهم وحمد عمرو عليه فاجتمعا لان حمد عمرو في صورة اعطائه عشرة دراهم بعلمه فافتقرقا لانه عند المحشي رح يكون المحمود عليه في هذا الصورة العلم وعند الجمهور عشرة دراهم فيستقيم المذهب الثالث ويمكن اختيارية احدهما دون الآخر ۱۲ **مل ٥٤ قوله** لكن يابى عنه آه اي عن تفسير المحمود عليه بالباعث على الحمد لان الباعث على الحمد ما لاجله الحمد فيستحق ان يعبر عنه بالمحمود له لا بالمحمود عليه تامل ۱۲ **مل ٥٥ قوله** ليشمل الاخبار والانشاء آه دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان حكم المحشي بالفرق بين المحمود عليه والمحمود به يكون الاول محكيا عنه والثاني حكاية مطلقا غير صحيح لانه اذا كان الحمد بالانشاء فاين الحكاية والمحكي عنه وحاصل الدفع ان المعترض ما اراد بقوله فاين الحكاية والمحكي عنه في الانشاء ان اراد عدم الحكاية والمحكي اللذين يكونان في التصديقات والقضايا فمسلم لكنه غير مراد هنا وان اراد انتفاء الحكاية والمحكي عنه اللذين يكونان في الاوصاف فعدم تحققهما في الانشاء ممنوع فان للاوصاف الحسنة التي للمحمود تصير اخبارا ومسندة بعد اعتبار الحكم الى المحمود فتصير هذه المرتبة الحكاية وتكون محمودا به كما ان الاخبار قبل اعتبار الحكم بوصاف فتصير في هذه المرتبة التي هي مرتبة المحكي عنه محمودا عليها والحاصل ان المراد بالحكاية والمحكي عنه ما يكونان بحسب الاوصاف مع قطع النظر عن اعتبار النسبة هو يعم الاخبار والانشاء كما لا يخفى ۱۲ **ملخص الحواشی**

حواشی متعلقہ صفحہ ۵

٥٦ قوله والمذاهب ههنا ثلث آه المقصود به تصوير المذاهب بحيث يندفع عنه الاشتباه وايراد بعض المتكلمين بان الجميل على تقدير كونه محمودا به يلزم التخصيص باختيارية المحمود به وهذا خلاف المشهور وعلى تقدير كونه محمودا عليه بان يكون الباء للسببية لم يستقم مقابلة القول الذي اورده المحقق بقوله وقيل الحمد يعم آه لهذا القول لرجوعه اليه ووجه الدفع ان المراد اختيارية المحمود به ولا باس في ان يخالف المشهور اذ الضروري اتباع الحق وان كان مخالفا للمشهور فما ذهب اليه المحقق الدواني مذهب من المذاهب بسبيل الحصر في القولين ليستلزم نفي من احداث مذهب وليس هذا الا من غفلة فافهم ۱۲ **مولانا عبد الحق رح ٥٨ قوله** ان يكون المحمود به فقط آه اي لا يكون الممدوح به اختياريا فاما المحمود عليه فهو اما مسكوت عنه او داخل في المحمود به بناء على اتحادهما فاندفع ما قد يظن من ان تحرير المحشي في الحاشية المنهية السابقة بابطال القول الثالث على تقدير الاتحاد الذاتي بين المحمود به وعليه مما لا وجه له اذ على هذا يبطل القول الاول ايضا لانه ليس مراد المحشي من قوله فقط اخراج المحمود عليه يعني لا يكون المحمود عليه اختياريا بل المراد منه اخراج الممدوح به ۱۲ نظ

حواشی متعلقہ صفحہ ٦

٥٩ قوله بل عموما مطلقا آه فكل ما يكون ممدوحا عليه في الكلام يكون ممدوحا به بدون العكس اما الاول فبان الممدوح عليه الكلامي عبارة عن ما يكون الوصف الحسن في المدح مدخول كلمة على ونحوها فهو اذا اعتبر اسناده الى الممدوح يكون ممدوحا به لانه عبارة عن اسناد الوصف الحسن سواء كان مدخول كلمة على اولا الى الممدوح واما الثاني فلجواز ان يورد في المدح وصف حسن لا يكون مدخولا لكلمة على ونحوها فهو

بكون ممدوحا به لا عتبار اسناده الى الممدوح لا ممدوحا عليه في الكلام لعدم وقوعه تحت كلمة على ونحوها ۱۲ ظ **سلك قوله** وان كان بينهما ملازمة آه يعني والكان بين الممدوح عليه والممدوح به ملازمة في الوقوع النفس الامري على تقدير عدم اخذ الاختيارية في احدهما بل على تقدير اخذ الاختيارية في كل واحد منهما لانه ح لا يكون بينهما تغاير بالذات فما وقع في تفسيرالامر ممدوحا به يكون فيهما ممدوحا عليه ايضا انما هو على المذهب الثاني ۱۲ **مولانا محمد عبد الحليم مد الله ظله سلك قوله** هذا اذا كان آه المشار اليه قوله لا يقال حمدتها على صفاتها ۱۲ ظ

حواشی متعلقہ صفحہ ۷

سك قوله فانتقض آه تقرير النقض بهذه الآية على ما هو المشهور ان الهداية بمعنى الايصال المستلزم للوصول منتقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى لان هدايتهم بهذا المعنى يستلزم وصولهم الى المطلوب واستحبابهم العمى على الهدى يستلزم الضلال ولا يتصور الضلال بعد الوصول فيتجه عليه بانا لا نسلم عدم تصور الضلال بعد الوصول لجواز ان يكون باغواء الشيطان وتشكيكه بعد الوصول كما اذا ارتد بعد الايمان نعوذ بالله منه فلهذا الايراد عدل المحشي رح عن التقرير المشهور وجعل مورد النقض قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فقط ولا دخل لما بعده وعنده تقريره ان الهداية لو كانت بمعنى الايصال لما كان قوله تعالى واما ثمود فهديناهم صحيحا لان ثمود لم يؤمنوا منهم صالح عليه السلام فكيف يصح القول فهديناهم بمعنى اوصلناهم الى المطلوب ۱۲ م **ه قوله** ومعنى الآية آه دفع ايراد مقدر تقرير الايراد ان هذا النقض مشترك بين المعنيين لان الهدى مطاوع للهداية بكلا المعنيين اي الاثر المترتب عليها فيكون معنى الهدى على تقدير كونه مطاوعا للارائة الطريق رؤية الطريق وعلى تقدير كونه مطاوعا للدلالة الموصلة الوصول فعلى الاول يكون معنى قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ان ثمود اريناهم الطريق فاستحبوا العمى على الرؤية ولم يروا وهذا باطل فانه لا يمكن ان يوجد عدم الرؤية مع وجود الارائة لاستحالة وجود الشئ بدون ما يترتب عليه فانتقض المعنى الاول ايضا وعلى الثاني يكون معناه واما ثمود فهديناهم اي اوصلناهم لكنهم استحبوا العمى على الوصول لم يصلوا وهذا ايضا محال كيف فان الايصال مستلزم للوصول فانتقض المعنى الثاني ايضا فتخصيص هذا النقض بالمعنى الثاني مما لا وجه له وهذا حاصل ما قال المحشي رح في المنهية فما قال بعض المشاهير آه وحاصل الدفع انا لا نسلم ان الهدى مطاوع للهداية حتى يكون عبارة عن الرؤية او الوصول بل معنى الهدى وجدان الطريق اي السلوك عليه فمعنى الآية واما ثمود فدعوناهم الى الحق فاستحبوا فقدان طريق موصل على الهدى اي وجدان طريق يوصل الى المطلوب كما ذكره المحقق التفتازاني في شرح المقاصد فلا ينتقض بالاول بل بالثاني فقول السائل باشتراك النقض مما لا وجه له فتامل ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمه**

حواشی متعلقہ صفحہ ۸

سك قوله الاحتمالات ههنا الخ هذا رد على الشارح المحقق الزاعم باشتراك احتمال التجوز في المعنيين للمذهب في تعيين الحقيقة الشاكر في ان الاول حقيقي او مجازي والثاني حقيقي او مجازي بان الاحتمالات اربعة والظاهر هو الاحتمال الثاني فانحصرت المجازية في الثاني ولم يكن احتمال التجوز مشتركا بين المعنيين كما زعم الشارح رح ۱۲ **وسلك قوله** مع ان فيه خلطا آه قيل في وجه الخلط انه فهم بعض المشاهير من كون الهداية بمعنى الارائة ان الهدى بمعنى الرؤية وليس كذلك بل هو وجدان الطريق ولا يخفى على المتامل انه على هذا التقرير وجه السقوط والخلط واحد مع ان كلام المحشي ينادي باعلى نداء على تغايرهما فتامل واعلم انه لو اسقط عن السؤال لفظ الارائة في قوله على الارائة واورد بدله لفظ الرؤية وكذا اورد بدل لفظ الايصال الواقع في قوله على الايصال لفظ الوصول لم يتوجه هذا الجواب كما لا يخفى على من له ادنى فهم ۱۲ **ط سلك قوله** واستشباعا آه هذا جواب ثالث للسؤال حاصله ان الشارح لم يجعل مورد نقض المعنى الثاني للهداية قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى حتى يتوجه عليه سوالكم من انه

علی ہذا یکون النقض مشترکا بین المعنیین بل انما یحل قولہ تعالی واما ثمود فہدیناہم وظاہر انہ لا یتوجہ علیہ النقض الا بالمعنی الثانی دون الاول ۱۲ ط سلہ قولہ وہو ان یکون لہ معنی الخ تفسیر المحشی للاشتراک المعنوی فی حاشیۃ الحاشیۃ بقولہ ہو ان یکون لہ معنی ومعنی آخر فرد الہ تفسیر فاسد لانہ یفہم منہ ظاہرا ان احد المعنیین فی الاشتراک المعنوی فرد للآخر مع انہ لیس کذلک بل یکون کل من المعنیین فردین لمعنی ثالث یکون اللفظ موضوعا بازائہ ۱۲ مولوی محمد ظہور اللہ رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۹

سلہ قولہ ولنا قشنہ آہ حاصلہ انہ یمکن ان یقال فی دفع النقض الوارد بالمعنی الاول فی قولہ تعالی انک لا تہدی من احببت بان یحمل الآیۃ علی الارادۃ ونفیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بسبب انہ لا یہدی الا بالمعجزات وہو من مخلوقات الخالق فکانہ لا یہدی ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ سلہ قولہ کذا ذکرہ المفسرون ای فی شان نزول الآیۃ فاندفع ما اجاب السید ابو الفتح بان محمد صلی اللہ علیہ وسلم لجمیع الخلق فلا یفید التخصیص وکلمۃ من الیضا یفید التعمیم وجہ الاندفاع ان کلمۃ من قد یکون للتخصیص وکیف یراد ہہنا التعمیم مع تخصیص شان نزولہ ۱۲ سل

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰

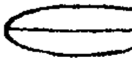
سلہ قولہ ان اطلاق الانسان علی زید الخ لا یقال ان قیاس صورۃ النزاع علی اطلاق الانسان علی زید قیاس مع الفارق لان فی الانسان وزید عموم بحسب الصدق وفی الدلالتین عموم بحسب التحقق لانا نقول ان القیاس فی مجرد اطلاق العام علی الخاص لا فی سائر الامور ۱۲ ط سلہ قولہ وما قال المصرح آہ ہذا دفع لما یرد علی ما قال المص فی شرح المقاصد ان الآیات المشتملۃ آہ من ان حمل المص الہدایۃ الواقعۃ فی الآیات المشتملۃ علی اسنادہا الیہ تعالی علی خلق الایمان والاہتداء الذی ہو الایصال الی المطلوب یدل علی انہا موضوعۃ للایصال وہو کما تری لانہ یخالف ما قد ثبت من اللغۃ کما عرفت وقس علیہ حال الاضلال والضلال باک ہذا الحمل لیس من جہۃ انہا موضوعۃ للایصال بل من جہۃ اطلاق الخاص ہو العام فالہدایۃ فی الحقیقۃ موضوعۃ للدلالۃ علی ما یوصل لکن لما کان الایصال فردا لہا خاصا منہا ارید منہا ہہنا الایصال ۱۲ ط

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱

سلہ قولہ ولا یتوہم آہ نعل منشاء التوہم ان من علامۃ الحقیقۃ العراء عن القرینۃ ولا شک ان ہہنا قرینۃ علی ارادۃ المعنی الاول وہی التقیید بالحرف فیصیر معنی مجازیا ۱۲ مولانا محمد عبد الحق رح سلہ قولہ فقد زل آہ ووجہ الزلۃ ظاہرۃ فانہ لم یقع فی القرآن المجید الی صراط مستقیم بعد قولہ تعالی ولکن اللہ یہدی من یشاء حتی ینتقض کلام المص بہ ۱۲ ط سلہ قولہ وتوہم ان آہ حاصل التوہم ان الہدایۃ فی نفی الآیۃ فی کلا الموضعین بمعنی الدلالۃ الموصلۃ اما فی الموضع الاول فظاہر والا لم یصح نفیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم واما فی الموضع الثانی فلاقتضاء تخصیص الہدایۃ باللہ تعالی لہ فان الارادۃ لا یختص بہ انہ تعالی بل شانہ صلی اللہ علیہ وسلم ایضا الارادۃ فینتقض کلام المص بہما فان الہدایۃ فی الموضع الثانی متعدیۃ بالی فکیف یکون معناہا الایصال کما لا یخفی علی من لہ ادنی فہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲

سلہ قولہ ان الہدایۃ تتعدی آہ قیل ان محصل کلام الجوہری ان لفظ الہدایۃ مشترک لفظی بین کلا المعنیین فان اہل الحجاز یستعملونہا فیہما مع تعدیتہا بنفسہا الی المفعول الثانی وکذا فی لغۃ غیرہم یستعمل فی کلا المعنیین مع تعدیتہا الی المفعول الثانی بالحرف عندہم اقول کلامہ انما یتم لو ثبت ان لفظ الہدایۃ عند الجوہری موضوعۃ للایصال ایضا مع ان کلامہ السابق علی القول المنقول منہ آنفا یدل علی خلافہ حیث قال الرشاد والدلالۃ یونث ویذکر یقال ہداہ اللہ للدین ہدی ۱۲ ط

سـ۵ قوله كناية عن الطريق آه فوسط الطريق كناية عن الطريق المستوى لان الوسط لازم المستوى ملزوم ووجه التلازم انه كلما وجدت بين مكانين طرق متعددة واحدها وسط والبواقي في الاطراف يمينا ويسارا فما لوسط لابد له من انه مستو وبالعكس وباقي الاطراف منحن بهذا الشكل  ۱۲ مولوی برہان الدین رح علی شرح التهذيب للفاضل اليزدي رح

سـ۵ قوله ويحتمل آه حاصل الوجه الرابع الذي اورده بقوله ويحتمل ان يكون آه ان الطريق المستوي تفسير للطريق الذي وقع في قوله سواء الطريق فالمستوي رح يكون بيانا للام العهد في الطريق لا تفسير للسواء حتى يلزم منه التكلفات المذكورة فيكون تقدير الكلام هكذا سواء الطريق المستوي والسواء اما بمعنى الاستواء او بمعنى الوسط فلم يلزم انه ترك الشارح تفسير السواء بالوسط لانه داخل في التفسير الاول ولا يلزم ضم غيره التكلفات الثلث المذكورة ۱۲ ظ

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۵

سکـ۵ قوله لامتناع تخلله آه وبعد ينبغي هٰهنا اشكال وهو انه اذا كان على تقدير تعلق لنا بجعل يلزم المجعولية الذاتية التي باطلة يكون تعلقه به باطلا فلا وجه لاطلاق الشارح بالركيك على هذا التعليق فانه انما يطلق على ما يصح ولا يليق لا على الباطل ويمكن الجواب عنه بان لصحة تعلق لنا بجعل ايضا وجها وهو ان يجعل جعل بمعنى خلق وخبر رفيق حالا مؤكدا للتوفيق لا مفعولا ثانيا لجعل حتى يلزم المجعولية الذاتية وقيل في الجواب عنه بان الشارح ما اراد بالركاكة معناها الحقيقي بل معناه المجازي اي البطلان ۱۲ مولانا محمد ظهور الله رحمة الله عليه

ـ۵ قوله وبهذا يظهر آه هذا دفع سوال مقدر تقرير السوال انه لم يتعرض الشارح احتمال تعلق لنا بالتوفيق والجبر وتقرير الدفع انه لما كان حال تعلق لنا بالتوفيق والجبر فسادا وصحة نظير حال تعلق لنا بجعل ورفيق لم يتعرض لهما لان تعرضهما يشعر بتعرضهما اما الاول فلان الخبر لما كان ذاتيا لمطلق التوفيق يكون ذاتيا للتوفيق المقيد بلنا ايضا فيلزم المجعولية الذاتية على هذا التقدير ايضا كما يلزم على تقدير تعلقه بجعل واما الثاني فلان الخبر وان كان ذاتيا للتوفيق لكن الخبر المقيد بقيد لنا ليس ذاتيا له فلا يلزم المجعولية الذاتية كما لا يلزم على تقدير تعلقه برفيق ۱۲ ظ

سـ۵ قوله حال تعلق لنا بالتوفيق آه ثم في تعلقه بالخير والتوفيق ركاكة من جهة اللفظ ايضا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه وكذا معمول اسم التفضيل فاما ان يقدر مثله قبله ويجعل هو نفسه مفسرا او يقال الظرف مما وسع فيه فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره فتامل فيه ۱۲ مولانا عبد العلی رح

شـ۵ قوله وبهذا يندفع ما قيل آه اعلم انه قد علم تعلق لنا بجعل بعض المحققين بان اللام للغرض فلو تعلق لنا بجعل يلزم ان يكون افعال الله تعالى معللا بالاغراض والعلل وهو باطل فاشار الى رده الفاضل اليزدي في شرح التهذيب بانه يمكن ان يتعلق لنا بجعل واللام ليس للغرض حتى يلزم ما لزم بل للانتفاع كما في قوله تعالى وجعل لكم الارض فراشا اي لنفعكم فرده السيد الحسني بقوله وبهذا يندفع آه حاصله انه اذا بين وجه الركاكة بلزوم المجعولية الذاتية فلا يمكن تعلقه بجعل سواء كان اللام للانتفاع او غيره فتامل ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

شـ۵ قوله فراشا بساطا يفترش لا غاية لها في الصلابة او اللينونة فلا يمكن الاستقرار عليها ۱۲ تفسير جلالين

سـ۵ قوله يعني ان هدى آه حاصله ان الهدى ان كان بمعنى اسم الفاعل اي الهادي يكون المجاز في الطرف وهو عبارة عن استعمال كلمة في غير ما وضعت له مع القرينة كالخلق بمعنى المخلوق والعلم بمعنى العالم والعدل بمعنى العادل ولو قيل ان الهدى ليس بمعنى اسم الفاعل بل هو حاصل بالمصدر ونسب الى الرسول صلى الله عليه وسلم مبالغة يكون المجاز في النسبة وهو عبارة عن اسناد الفعل او معناه كاسم المفعول وغيره الى غير ما هو له وهو الفاعل او المفعول مع القرينة القائمة على عدم اسناده الى ما هو له كزيد عدل وكنهاره صائم وليله قائم وغيره وقد تقرر في علم المعاني والبيان ان المجاز في النسبة ابلغ من المجاز في الطرف فلهذا قال الشم والظاهر آه فان قيل اذا كان الهدى اسما للحاصل بالمصدر فيوجد المجاز في الطرف ايضا لانه معنى مجازي للمصدر قلنا سلمنا ذلك لكنه لا يضر مقصودنا بثبوت المجاز في النسبة فان قلت الهدى ان كان مصدرا او اضيف الى الفاعل مبالغة وجد المجاز في النسبة لا حاجة الى جعله اسما للحاصل بالمصدر قلنا نعم لكن الحاصل بالمصدر من المعدومات والحاصل بالمصدر من الموجودات في الخارج حتى ما تقرر حمله بالصفة الوجودية اولى كذا في بعض الحواشي ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

سلـ۵ قوله لان امتناع تقدم الخ حاصله انه اذا لم يوجد الواو في قوله لان سواء كان المضاف متحدا اليه او لغيره يكون مجموع الدليلين دليلا واحدا ويكون قوله لان آه دليلا لامتناع تقدم ما في حيز المضاف على المضاف اذا كانت

النسخة بدون اليه وما في حيز المضاف اليه على المضاف اليه اذا تقررت النسخة مع اليه ولاريب في ان امتناع التقدم مما لا يحتاج الى ان يبين بالدليل بل من ضروريات علم النحو فالظاهر ان النسختين اللتين مع الواو صحيحتان فيكون قوله لامتناع آه وقوله ولان آه دليلين لكون تعلقه بر فيق ركيكا من حيث اللفظ تامل ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۶

سے قولہ وانما جعل الهدى آه جواب لما اورده المحشي ابو الفتح على الشارح من انه لا وجه لجعل الهداية اسما للحاصل في بيان المجاز في النسبة بل جعل بالمعنى المصدري اظهر وابلغ كما هو المشهور في نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار بانا لا نسلم ان جعل الهدى بمعنى المصدري اظهر وابلغ في المجاز في النسبة بل في المجاز في الطرف لان المصدر كثيرا ما يقع على معنى اسم الفاعل بخلاف اسم المصدر فانه لا يقع عليه فلا يكون الظاهر منه الا المجاز في النسبة يقينا وان كان ذكر لفظ المصدر فقط اظهر في المجاز في الطرف لكن مع سياق قوله اطلق عليه مبالغة اظهر في المجاز في النسبة لان المبالغة انما يكون فيه دون المجاز في الطرف ۱۲ **مولانا محمد ظہور اللہ رح ۵ قولہ** والسر فيه آه حاصله ان المصدر المعلوم لما كان عبارة عن الحدث الساذج الصالح للنسبة الى الفاعل فصدوره عنه ينتقل الذهن عنه الى معنى اسم الفاعل المشتق منه فصح ان يراد منه تجوزا اما من جهة انه جزء له كما هو معتقد اهل العربية من ان المشتقات موضوعة للذات والصفة والنسبة ومعتقد السيد الشريف من انها موضوعة للصفة والنسبة فاما من جهة ان له دخلا في انتزاع المشتق وهو على تقدير ان يكون موضوعا للمعنى البسيط ينتزعه العقل نظرا الى الوصف القائم كما هو عند المحشي او من جهة انه عينه كما هو عند الشارح بخلاف اسم المصدر فانه لما لم يعتبر فيه الصلاحية للاضافة الى الفاعل لم ينتقل عنه الى معنى اسم الفاعل فلا يراد منه تجوزا لعدم تحقق ما هو شرط العلاقة ۱۲ **ط ۸ قولہ** ائه يعبر به آه كذا صرح به السيد السند في حاشيته على شرح المطالع حيث قال الحدث ليس عبارة عن المعنى مطلقا والا لكان كل معنى حدثا فكانت الكلمات الموجودية دالة على الحدث وليس كذلك بل الحدث معنى منسوب الى الفاعل بانه قائم به فيكون مشتملا على النسبة الى موضوع ما انتهى ۱۲ **مولوی احمد علی رح ۹ قولہ** فيدل ان كان الفعل آه حاصله انه قال بعضهم ان كان الفعل مما لا يمكن بقاؤه كالتكلم فاستعمال اسم الفاعل منه حين صدوره عنه وذلك الفعل حقيقة كالمتكلم لمن تكلم امس وان لم يكن الفعل من هذا القبيل بل يمكن بقاؤه كالدخول فمجاز اي استعمال مجازي فتامل فيه فانه موضع تامل ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ ۱۰ قولہ** كما فيما نحن فيه آه اي كقول المصنف هدى بمعنى الهادي ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۹

سے قولہ الوجه حاصل في الذهن بالذات آه يعني ان الوجه في علم الشيء بالوجه متصور بالذات ومرآة لملاحظة ذي الوجه فيكون المقصود هو ذو الوجه وهو ملتفت اليه بالذات فالالتفات الى الالفاظ والمعاني المرتبتين بالذات وان حصل بالعرض بحصول الوجه ۱۲ **عب**

۱۱ قولہ فالاشارة ههنا اشارة عقلية آه حاصله ان هذا وان كان موضوعا للاشارة الى المحسوس كما علمت لكن ههنا استعماله في غير الموضوع له وهو الاشارة العقلية ۱۲ **ام ۱۲ قولہ** اشارة عقلية آه الاشارة اشارتان اشارة عقلية وهي تعيين العقل الشيء بدون معونة الحس واشارة حسية وهي تعيين الشيء وتمييزه بمعونة الحس سواء كان ذلك الشيء محسوسا بالذات او بالعرض وقد تقيد بانها هناك قد تطلق على ما به التعيين وهو الاسناد او الآخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه ۱۲ **عب ۱۳ قولہ** وهو يقتضي توجه العقل آه حاصله ان الاشارة العقلية الى الشيء تقتضي توجه العقل والتفاته اليه بالذات وهو متحقق فيما نحن فيه فان المرتب في الذهن من الالفاظ والمعاني يتوجه العقل ويلتفت اليها على وجه التعيين من دون معونة الحس فيكون الاشارة اليه اشارة عقلية ۱۲ **ظ ۱۴ قولہ** حصول صورة منه في العقل آه حاصله ان الاشارة العقلية الى الشيء تقتضي حصول صورة الشيء في الذهن بالذات وهو متحقق فيما نحن فيه لان الالفاظ والمعاني اذا تصورت بوجه اجمالي حصلت في العقل على وجه التعيين ويكون الوجه الاجمالي الذي هو صورتها حاصلا في الذهن بالذات سواء كان متحدا معها بالذات او بالعرض فيكون الاشارة عقلية لا محالة ۱۲ **ظ ۱۵ قولہ** ان المرتب في الخيال حال آه حاصله ان المرتب

فی الخیال حاصل فی الخیال والخیال قوة جسمانیة حالة فی المتحیز بالذات وهو آخر التجویف الاول من الدماغ والحال فی المتحیز بالذات قابل للاشارة الحسیة ۱۲ مولانا محمد ولی رح

حواشی متعلقہ صفحہ ٢٠

ـ٩ قوله للصور الذهنية ماول آه یعنی لما کان الدلیل علی وضع الالفاظ للصور الذهنیة غیر تام فلا یحمل هذا القول علی الظاهر بل علی التاویل ۱۲ م ـ١٠ قوله ذکر فی حاشیة شرح المواقف الخ لما ایرد علی المحشی بان للاشارة معنی ثالث کما صرح فی حاشیة شرح المواقف وهو تعیین الشیء بالحس بانه ههنا او هناک فلم اکتفی علی ذکر نفی الاولین وترک ذکر نفی الثالث اجاب عنه فی منهیة بما حاصله ان المعنی الاول والثانی لما کانا عامین عن الثالث لانهما مطلقان دون الثالث فانه مقید بتقیید ههنا او هناک اکتفی علی نفی الاولین وذکر نفی الثالث لان انتفاء الاعم یستلزم انتفاء الاخص ۱۲ ظ ـ١١ قوله واطلاق الصور الذهنية الخ وجه الاطلاق ان الماهیة من حیث شانها الحصول فی الذهن بخلاف الموجود الخارجی فانه لا یحصل فی الذهن بشخصه بل بماهیته ۱۲ مل

حواشی متعلقہ صفحہ ٢١

ـ٩ قوله ان الموضوع له هذا الخ ال ل مازعموا ان مدار الوضع الالتفات بالذات الی الموضوع له بانا لا نسلم بل مداره العلم بالذات ـ١٠ قوله ان الموضوع له آه وانت خبیر بما فیه فانه ان اراد بالمعلوم بالذات ما یکون حاصلا فی الذهن بالذات فنقول انه لیس بواجب ان یکون عین الوضع وعین الاستعمال وقد اشار الیه المحشی بقوله ان معانی الالفاظ لا یلزم ان یکون حین الاستعمال آه وان اراد به الملتفت الیه بالذات فمع ان العبارة لا یساعده لا نسلم لان الملتفت الیه بالذات حقیقة انما هو الامر الخارجی بناء علی ان الصورة الذهنیة مرآة له وان اراد به کونه معلوما عند تعلق العلم وحاصله ان الموضوع له ماهیة شیء یکون تلک الماهیة معلومة عند تعلق العلم بها بالذات ویکون ملتفتا الیها بالذات فهو الیق فی محل النزاع لانه عین النزاع ۱۲ مولانا محمد ولی رحمه الله

حواشی متعلقہ صفحہ ٢٢

ـ١١ قوله مجاز عقلی هو ههنا الفعل او معناه الی ملابس له ای للفعل او لمعناه غیر ما هو له ای غیر الملابس الذی ذلک الفعل او معناه مبنی له یعنی غیر الفاعل فی المبنی للفاعل وغیر المفعول فی المبنی للمفعول سواء کان ذلک الغیر غیرا فی الواقع او عند المتکلم ۱۲ م ـ١٢ قوله وبالنظر الی الثانی آه ای وبالنظر الی التسمیة مجاز لغوی وهو استعمال کلمة بمعنی الآخر بسبب قرینة کالخلق یستعمل بمعنی المخلوق ههنا یستعمل غایة تهذیب الکلام بمعنی المسمی بغایة تهذیب الکلام کذا قیل وما قیل علی هذا لم یتحقق المجاز فی غایة تهذیب الکلام لانها باقیة علی معناه فممنوع ویمکن علی الاول المجاز بالحذف ایضا بان یقال هذا ذو غایة الکلام المهذب وذو غایة تهذیب الکلام فتامل ۱۲ ـ١٣ قوله لما کان احد المجازین آه توضیحه ان المجاز اللغوی یستلزم المجاز العقلی لاستلزام کل من الوصف والتسمیة للآخر کما اشار الیه فی الحاشیة ولما ثبت الاستلزام فاکتفی الشارح علیه اکتفاء بالملزوم ۱۲ اول ـ١٤ قوله اکتفی باحدهما فان قلت لم لم یعکس الامر بان یذکر الوصف دون التسمیة قلت لما کان التوصیف ظاهرا متبادرا الذهن الیه لا حاجة الی ذکره بخلاف التسمیة فانها لا تفهم الا بالاشارة فلا بد من ذکرها ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ٢٣

ـ١٠ قوله وقد یاخذ معها آه دخول القید والتقیید جمیعا او دخول التقیید وحده من فعلات العقل فلا یغیر نحو الکلی بحسب الامر نعم انه یلزم ان لا یصدق الکلی علی الفرد والحصة لان الجزء لا یصدق علی الکل لا باعتبار اخذه بها بالنسبة الیه فیؤخذ تارة من حیث انه یحمل علیه وتارة لا بشرط لا فلا یحمل کما فی الجنس فتدبر ۱۲ عب ـ١١ قوله یقال له الفرد آه ای یقال لما یکون التقیید والقید داخلا فیه الفرد وما یکون التقیید داخلا والقید خارجا فهو الحصة وتفصیل هذا المرام علی وفق ما اقتضاه المقام ان الکلی والشخص متغایران اعتبارا عند المتاخرین لما انهم یقولون بتخریج القیدی العوارض التقیید عن معنون الشخص فهو حقیقة لیس الا الکلی والحیثیة عارضة هو متغایران ذاتا عند القدماء لما

تکملہ حواشی صفحہ ۲۳

اما انہم یقولون بدخول القید ای العوارض فی الشخص فہو مجموع الکلی والعوارض واختلف فی الحصۃ بل التقیید داخل فیہ ام خارج لکن القید خارج بالاتفاق فقال بعضہم ان التقیید فی الحصۃ داخل فی الملاحظ دون الملحوظ فعلی ہذا الفرق بینہ وبین الشخص عند القدماء ظاہر لان القید داخل فی الملحوظ فی الشخص عندہم دون الحصۃ واما عند المتاخرین فالفرق مشکل لانہم قائلون بخروج القید عن المعنون و دخول القید فی الملاحظ فی الشخص ایضا کالحصۃ فالفرق بینہما اعتباری ومن حیث التعبیر فیعبر عن الشخص بالکلی المعروض للعوارض ویعبر عن الحصۃ بالکلی المقترن بالنسبۃ التوصیفیۃ الحاصلۃ من عروض العوارض وایضا اذا قید الکلی بالقید الکلی کالوجود الخارجی فیحصل الفرق بینہ وبین الصنف لانہ الیہ کلی مقترن بقید کلی عرضی الا ان یقال ان الحصۃ اعم من الصنف وقال بعضہم ان التقیید فی الحصۃ معتبر فی المعنون فہی مجموع الکلی والتقیید وہو المشہور ویرد علیہ انہ علی ہذا لا یبقی الکلی نوعا لہ لانہ اذا کان التقیید جزء لہ فلا یخلو اما ان یکون الجزئیۃ ذہنیۃ وخارجیۃ والاول باطل لان الجزئیۃ الذہنیۃ یقتضی حمل احد الجزئین علی الآخر وعلی الکل کما ان الحیوان والناطق جزءان للانسان فیحمل احدہما علی الآخر وعلی الکل وہہنا ممتنع فان التقیید من الامور الاعتباریۃ وحملہ علی الکلی الذی قد یکون من مقولۃ الجوہر من الممتنعات وان کانت الجزئیۃ خارجیۃ فہی منافیۃ لنوعیۃ الکلی لانہا تقتضی ان لا یحمل احدہما علی الآخر وعلی الکل ویجاب عنہ بان التقیید من الاعتباریات ومن تعملات العقل والتمایز بین الحصص لیس الا باعتبارہ فاذا اسقط تلک التعملات لا یبقی الا الکلی ولا ینافی بالنوعیۃ الا ابدا واجیب بوجوہ آخر الیہ والتفصیل فی حاشیۃ ابی واستاذی مقدم المحققین دام ظلہ علی الحاشیۃ الزاہدیۃ المتعلقۃ بالرسالۃ القطبیۃ ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۵

ش قولہ اجسام متخصصۃ آہ ثم اعلم ان مراد المحشی من قولہ اجسام متخصصۃ الماہیات تجوزا والا فالنقوش لیست اجساما حقیقۃ ۱۲ **ظ**

ف قولہ یلزم تخلل الجعل آہ وفیہ ان کلام الحکم انما یتم لو قیل ان دلالۃ النقوش المخصوصۃ مجعولۃ بجعل وخصوصیۃ النقوش مجعولۃ بجعل آخر بحیث تمنعہ فلم یجوز ان یکون ہہنا جعل واحد بان جعل الجاعل ووضع الواضع للنقوش خصوصیۃ تدل علی الالفاظ فیکون دلالۃ النقوش ح داخلۃ فی خصوصیۃ النقوش لا ان یکون الجعل لخصوصیۃ النقوش علیحدۃ ولدلالتہا علی الالفاظ علیحدۃ حتی یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ ولعل قول المحشی لان الظاہر آہ اشارۃ الی ہذا ۱۲ **ظ**

ص لانہ علی تقدیر کونہ مشارا الیہ بالعرض یحسب ان یکون الاشخاص والافراد المعروضۃ للکلی مشارا الیہا بالذات ویکون الکلی واسطۃ لملاحظتہا بان تتوجہ الاشارۃ الیہا بواسطۃ ذلک وہہنا لیس الکلی آلۃ لملاحظتہا اذا المرآتیۃ فی الاشارۃ انما یتصور لو کانت تلک الافراد والاشخاص مشارا الیہا وقد سبق انہا لا تصلح من حیث خصوصیتہا للاشارۃ اصلا لا بواسطۃ المرآۃ ولا بنفسہا اذ لیس المقصود وصف الشخص بالتسمیۃ کما صرح بہ المحشی المحقق رح فلم یکن الوجود العرضی للکلی مفیدا للاشارۃ وح لا یرد ان الوجود العرضی للکلی مما ینکر لان وجود منشأتہ ومعروضہ کاف لہ وتوجیہ عدم الورود انہ لیس بصدد نفی الوجود العرضی عنہ مطلقا بل مقصودہ نفی الوجود العرضی المفید فی الاشارۃ کما یدل علیہ دلیلہ ولا یلزم من نفی المقید نفی المطلق فتدبر ۱۲ **قاضی ارتضا علی خان رح**

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۸

ک قولہ فالعموم عموم من وجہ آہ یرد علیہ ان المراد بالتحریر انما ہو المعنی الاصطلاحی وہو بمعناہ الاصطلاحی مساو للتہذیب ثم اذا قید بقید المنطق والکلام ثبت العموم مطلقا لما قرر انہ اذا قید احد المتساویین یکون بینہما العموم والخصوص مطلقا فحکم المحشی بالعموم والخصوص من وجہ لغو ۱۲ **مل**

ش قولہ فالعموم عموم مطلق آہ ای بین الظرف وہو التحریر وبین المظروف وہو الکتاب ویرد علیہ انہ لا ضرورۃ فی ہذہ الصورۃ ان یجعل الحاصل خبرا ثانیا لہذا حتی یثبت مظروفیۃ الکتاب بل یجعلہ حالا عن التہذیب او صفۃ لہ وقد اعترف المحشی رح بالعمومیۃ من وجہ بین التہذیب والتحریر فکذا ہہنا تامل ۱۲ **مل**

ف قولہ حاصل المعنی آہ جواب لما یرد علی الشارح من ان الایراد المذکور الوارد علی قول المص وتقریب المرام کما یمکن دفعہ بتاویلہ الی المجاز بالحذف بان یقال ان لفظ مقرب ہہنا محذوف کذلک یمکن دفعہ بالطرق الآخر المذکورۃ فی تہذیب الکلام بان یکون مجازا عقلیا بان یحمل غایۃ تقریب المرام علی الکتاب المشار الیہ بلفظ ہذا علی نہج المبالغۃ کزید

عدل او مجاز بحذف لفظ ذو فیکون التقدیر ہذا الکتاب ذو غایۃ تقریب المرام او مجاز العقلی او ہو المجاز فی الطرف، بان یکون التقریب بمعنی المقرب فیکون المعنی ہذا الکتاب غایۃ المقرب الی المرام فما وجہ ذکر الشارح الطریق الاول دون الطریق الآخر ۱۲ منہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۹

؎۱ قولہ بعد تحریر المنطق آہ ما یتوہم من ان الواو العاطفۃ تدل علی الجمع لا التاخیر فلا معنی للبعدیۃ فی قولہ بعد تحریر المنطق والکلام لا یخفی سخافتہ فان المراد ہو التاخر فی الذکر والواو وان لم تدل علی التاخر الزمانی لکن لا یخلو عن التاخر فی الذکر والا لم یصح العطف فح تلک البعدیۃ فی اللحاظ بین المعطوف والمعطوف علیہ متصور البتۃ وہذا القدر یستوجب الشناعۃ فافہم ۱۲ مولانا محمد ولی اللہ رح

؎۲ قولہ فان التحریر الاصلاحی آہ یعنی ان التحریر الاصلاحی مشتمل علی التقریب الاصطلاحی فان الکلام المحرر ما یخلو عن الحشو والتطویل ویحتوی علی ما ینبغی فی المقصود ح لابد ان یکون مشتملا علی الدلائل لکان المدعی نظریا ویکون نہج الدلائل موديۃ الی الدعاوی المقصودۃ فح ذکر التقریب الاصطلاحی بعد ذکرہ غیر مستحسن وعلی ما قررنا لا یرد ان التحریر یوجد فی تحریر الدعوی المجرد عن الدلیل ولا یوجد التقریب فلا استعمال فان المقصود ان تحریر المنطق والکلام لا یکون بدون الدلیل کما لا یخفی ۱۲ عب ؎۳ قولہ شامل آہ فان قلت عطف التقریب علی التہذیب ایضا یستلزم ذکر المستغنی عنہ لان الکلام اذا کان مہذبا یکون فیہ ایضا تطبیق الدلیل علی المدعی فالاحتمالات سیان فما المرجح باختیار الاول قلت تہذیب الکلام عبارۃ عن کونہ علی حسب القواعد النحویۃ والصرفیۃ وہو لا یقتضی ربط الدلیل بالمدعی فالتہذیب لا یستلزم التقریب فلہذا الوجہ القیاد اختار المحشی الاحتمال الاول ۱۲ م

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۰

؎۱ قولہ ای یمکن آہ ثم الصواب فی العطف ان یعطف علی قولہ ان یراد یمکن مجاز الحذف وان عطف علی قولہ اہلہ فلہ وجہ صحۃ ایضا لان قیود المعطوف علیہ لا یعتبر فی المعطوف ومن نسب الی النحاۃ الانکار فقد غلط واخطأ ثم نسب الی الحنفیۃ لجواز تقیید المعطوف بقیود المعطوف علیہ لکنہ لا یمنع الصحۃ فافہم ۱۲ عب ؎۲ قولہ اکتفی ہہنا بالمجاز اللغوی آہ لما یرد علی الشارح ان اکتفارہ وتحسینہ لتصحیح حمل التبصرۃ علی الکتاب بجعلہا بمعنی اسم الفاعل الذی ہو مجاز لغوی مما لا وجہ لہ فانہ یصح الحمل بالمجاز العقلی ایضا بان القیت علی معناہا الحقیقی وتجوز فی اسنادہا الی الکتاب فلم لم یذکرہ المحشی مع انہ ما فیہ المبالغۃ فذکرہ اولی اجاب عنہ المحشی بوجہین دالین علی ان حمل التبصرۃ علی الکتاب علی طریق المجاز العقلی وان کان صحیحا لکن لما کان بالنظر الی قولہ جعلتہ وحاول غیر صحیح لم یذکرہ الشارح واکتفی بذکر المجاز اللغوی اشار الی اولہما بقولہ فکانہ نظر الی قول المص جعلتہ وثانیہما بقولہ والی قولہ لمن حاول آہ معطوفا علی قولہ الی قول المص ح ۱۲ ظ ؎۳ قولہ فکانہ نظر آہ حاصلہ ان المحقق نظر الی قول المصنف جعلتہ فوجدہ آبیا عن احتمال المجاز العقلی لان معناہ ح ان المص جعل الکتاب عین التبصرۃ جعل الشیٔ عین الشیٔ غیر معقول لان عینیۃ الشیٔ للشیٔ لا یحتاج الی جعل الجاعل لکونہ مستلزما للتغایر المنافی للعینیۃ ۱۲ م ؎۴ قولہ الی قول المص جعلتہ آہ حاصلہ انہ یفہم من الجعل المذکور فی قولہ جعلتہ ان المص جعل الکتاب عینا للتبصرۃ فان الجعل الحقیقی عندہم عبارۃ عن ان یجعل الجاعل المجعول الیہ عینا للمجعول فی نفس الامر مع انہ من اجلی البدیہیات التبصرۃ مغایرۃ للکتاب لا یمکن جعلہا عینیۃ لان العینیۃ بین المتغایرین من المستحیلات ۱۲ ظ ؎۵ قولہ فان جعل شیٔ عین شیٔ الخ فان قیل ان ارادۃ الجعل الحقیقی وان لم یصح لکنہ لم لا یجوز ان یراد من الجعل ہہنا الجعل الادعائی وہو یصح البتۃ یقال لا نسلم ان ارادۃ الجعل الادعائی ہہنا علی تقدیر المجاز العقلی الذی یکون المقصود فیہ المبالغۃ مما یصح لان المبالغۃ عبارۃ عن تبیین وصف ثابت فی نفس الامر مع زیادۃ فہی تقتضی ان یکون الوصف ای المجعول الیہ ثابتا فی الواقع وفی الجعل الادعائی ابن الثبوت فکذا ای فہما متنافیان لا یمکن اجتماعہما فلما لم یستقم الجعل الادعائی ہہنا لا جرم ان یحمل التبصرۃ علی المجاز اللغوی الذی یکون فیہ ادنی مبالغۃ حیث کان الکتاب مبصرا فعبر عنہ من التبصرۃ الدالۃ علی المبالغۃ وہذا ہو حاصل ما اشار الیہ المحشی فی سہیتہ بقولہ ولو جعل آہ واعلم ان ہذا الحاصل انما ہو اذا عطف قولہ یکون المجاز لغویا علی الجملۃ الشرطیۃ اعنی قولہ ولو جعل علی سبیل الادعاء یفوت المبالغۃ واما لو جعل معطوفا

تکملۂ حواشی صفحہ ۳۰

على المجاز اى بفوت المبالغة يكون الحاصل انه لو اريد الجبل الاوعالى على تقدير المجاز العقلى لم يصح ان يراد من التبصرة معناه المصدرى الذى هو معنى حقيقى لها لفوت المبالغة اذ هى انما تكون فى الجبل الحقيقى دون الاوعالى كما عرفت آنفا بل معناها اسم الفاعل على طريق المجاز اى المبصر فيكون المجاز لغويا مع اعتبار ادنى مبالغة حيث عبر المبصر بالتبصرة ۱۲ مولانا محمد ظهور الله رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۱

ف قوله تتمة لبيان معنى لاسيما آه الغرض من اقحام هذا الكلام فى هذا المقام دفع لما يرد على ظاهر كلام الشارح الدوانى تحريره الدخل ان قوله فقيل هذا معنى لاسيما لا اشمل بدل دلالة واضحة على ان هذا معناه المطابقى وهذا باطل قطعا فان لا اشمل معنى الجزء الواحد هو لاسيما لا لاسيما وما اما موصولة او موصوفة فيكون مجموع المعنى على التقدير الاول لا مثل الذى وعلى الثانى لا مثل شئ فكيف تفوه الشارح المحقق بكون لا اشمل معنى مطابقيا لقوله لاسيما وتشريح الدفع ان قوله لا مثل ليس بيانا مطابقيا للفظ لاسيما بل الجزء وقوله ما آه تتمة لمعناه فالمذكور اولا هو المعنى للجزء الاول والثانى للثانى تامل ۱۲ **ملخص ف قوله** الا ان يقال آه حاصله انكم انما جعلتم قول الشارح ما زائدة تتمة لبيان معنى لاسيما لدفع الايراد المذكور الوارد على كلام الشارح مع انه لا حاجة اليه لانه يندفع بدون هذا التكلف بالارادة من المعنى فى قوله يعنى لاسيما الاعم من المطابقى والتضمنى فلفظ لا اشمل يكون بيانا للمعنى لاسيما على جميع التقادير اما على تقدير كون ما فى لاسيما زائدة فبالمطابقة واما فى غيره فبالتضمن ۱۲ **ط ف قوله** نقل عن اللبلبانى آه فى بعض الحواشى اعتراض على المصنف على الموضع ايضا اقول للمصنف المحقق ان يجيب بمنع ما نقل عن اللبلبانى مستندا بما نقل الرضى فى شرح الكافية حيث قال ويتصرف فى هذا اللفظ تصرفات كثيرة لكثرة استعمالها فيقال سيما بحذف لا ولاسيما بتخفيف الياء مع وجود لا وحذفها ۱۲ **ح ف قوله** لا نظير له والعجب من بعض المحشين حيث قال ان هذا منقوض بقوله تعالى سيماهم فى وجوههم من اثر السجود الا ان يفرق بين المثقل والمخفف وجه العجب ظاهر فان اللبلبانى لا ينكر من استعمال سيما بلا لفظ لا الا اذا كان بمعنى الخصوص دون ما اذا كان بمعنى آخر وليس سيما فى الكلام المجيد بمعنى الخصوص بل بمعنى العلامة ۱۲ **ط ف قوله** عند الاخفش ما الخ اعترض عليه ان ما معرفة والمستثنى نكرة فيلزم تنكير المبتدء وتعريف الخبر وهو غير جائز فاجاب عنه المحشى بقوله لكنه الخ ۱۲ م

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۲

ف قوله لعل آه فيه اشارة الى ان مبنى الخلاف الذى ذكرتم مخالف الحق الذى سبق هو ان الالفاظ وان كانت مركبات موضوعة للماهية من حيث هى هى دون الصور الذهنية والخارجية ۱۲ مولانا محمد ولى رح **ف قوله** مبنى على ان المركبات آه حاصله ان المركبات المشتملة على الاسناد عند الشافعية قضايا خارجية فالحكم اما ثبت فى الخارج او منفى عنه ولا ثالث وحينئذ لا يتصور كون المستثنى مسكوتا عنه وعند الحنفية لما كانت موضوعة للاحكام الذهنية فلا يلزم من نفى الحكم الايجابى او السلبى الحكم بالانتفاء والثبوت لجواز عدم حكم الذهن بشئ منهما ۱۲ **ق ف قوله** موضوعة لمانى الخارج آه هذا احسان الى من لا يقبله فان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى هى بالاتفاق بان يدل الكلام على الكلام النفسى الذى هو المعانى باعتبار فينتقل به اليها وانه دال على المعانى على الاختلاف بين المشهور والتحقيق فليس بين الفريقين خلاف اصلا فى ان المعانى هو النسبة لكن الخلاف فى الاستثناء فهذا خلاف مبنى ليس مبنيا على خلاف آخر ۱۲ **عب ف قوله** كان ما هو المشهور آه وتنقيح دخل مقدر يرد على ما ذكره المحشى فى تقرير الحنفية من انه يلزم على هذا ان لا يكون حكم فى المستثنى اصلا سواء كان الاستثناء من النفى او من الاثبات فما وجه المشهور من ان الاستثناء من الاثبات نفى بان بناء القول المشهور ليس على التقرير المذكور حتى يرد عليه ما ذكرتموه بل على امر آخر هو ان رفع النسبة الايجابية عين النسبة السلبية فان رفع القيام الذى يسند الى زيد مثلا عين نسبة سلب القيام الى زيد فلما استثنى واخرج شئ من المستثنى منه الذى ثبت له الحكم الايجابى لم يثبت له الحكم الايجابى وعدم ثبوت الحكم الايجابى عين النسبة السلبية فيكون الحكم فى المستثنى بالسلب قطعا ۱۲ ط

۱۳ قوله مبنى على ان رفع آه هذا السؤال جواب فان هذا لا يتم الا اذا ثبت ان كلمة الاستثناء موضوعة لسلب النسبة السابقة وبعد فيه كلام ثم بعد تسليم هذا يلزم ان يكون من السلب بسلب النسبة فيثبت حكم مخالف ملازم للايجاب ۱۲ عب **۱۴ قوله** او على ان العدم فى الاشياء الخ ما ذكر من حديث العدم الاصلى صحيح الا انه لا يكون ح الحكم المخالف من جهة الاستثناء ودلالة عليه بل من خارج وقد يكون من النفى ايضا اثباتا بالقرينة الاباحة الاصلية فافهم وههنا كلام وسيع موضعه علم الاصول ۱۲ **مولانا محمد عبد العلى قدس سره**

حواشے متعلقہ صفحہ ۳۵

۹ قوله ان العلوم المدونة الخ للعلوم المدونة خمسة معان عند التفصيل اثنان منها مذكوران فى الكتاب والثالث تصديقات المسائل جميعها والرابع تصديقات بعضها قدر ما يحصل منه الغاية والخامس الملكة والاولان حقيقيان اى فردان من المعنى الحقيقى الذى يفهمه العرف بدون القرينة اعنى المسائل التى يترتب عليها الغاية سواء كان بعضها او كلها يقال فلان يعلم النحو والصرف فانما يفهم من هذا القول مسائلها بدون القرينة دون علم المسائل وبالجملة اطلاق العلوم على المسائل بدون القرينة شائع وهذا دليل الحقيقة فاطلاق العلم على تصديقات المسائل كلها او بعضها او الملكة اطلاق مجازى فان الاشتراك خلاف الاصل واللغة والعرف لكثرة وقوع المجازات فيهما واذا ثبت كون المعنيين الاولين حقيقة صرح المحشى رحمه الله بهما وبنى كلامه عليهما اذ الحقيقة راجحة ۱۲ ح **۱۰ قوله** فان اريد بالقسم الاول آه اعلم ان المحشى جمع الاحتمالات الستة للقسم الاول فى هذا القول بين الاحتمال السابع اعنى للمعانى فقط على حدة فحاصله ان اريد بالقسم الاول النقوش فقط او الالفاظ فقط او غير منفردة بان يراد به النقوش والالفاظ معا والنقوش والمعانى او الالفاظ والمعانى او النقوش والالفاظ والمعانى واريد بالمنطق المعنى الثانى اى القدر المعتد به فالعموم بحسب التحقق لا بحسب الحمل ۱۲ مل **۱۱ قوله** ضرورة آه اى تحقق المنطق مع القسم الاول وبدونه ايضا فكان القسم الاول خاصا والمنطق عاما ولا يصدق المنطق بمعنى بعض المسائل على القسم الاول بمعنى من المعانى الستة فان المسائل ليس الا المعانى لا الالفاظ فقط ولا النقوش فقط ولا المركب من احدهما او منهما ومن المعانى ولا المركب منهما فليس العموم بحسب الصدق والحمل وذلك ما اردناه ۱۲ مل **۱۲ قوله** هذا اشارة آه يعنى تقييد اطلاق العلم على المسائل سواء كان جميعها وبعضها قدر ما يحصل به غاية العلم بالحقيقة يشير الى ان اطلاقه على المعانى الآخر غير حقيقى بل مجازى ۱۲ ط

حواشے متعلقہ صفحہ ۳۶

۱ قوله وعلى الملكة الحاصلة آه ان اريد بالقسم الاول المعانى وهو الاحتمال السابع واريد بالمنطق التصديقات او الملكة فلا يكون للطرف ههنا عموم اصلا فان التصديقات والملكة لا يتصور وجودهما بدون نفس المعانى ولا تصور الكلية والجزئية نعم التصديقات تعلق بالذات بنفس المسائل وللملكة بتوسطها فيكون الظرفية ظرفية اللاحظ للملحوظ فان اللاحظ محل للاخطء وليست العلاقة بينه وبين الملحوظ الا علاقة التعلق وهو حاصل فى التصديقات ايضا نعم فى الملكة نحو من البعد فتامل ۱۲ ح **۱ قوله** لان التدوين الخ حاصله ان غرض مدون العلم من تدوينه لا يكون الا تدوين المسائل فيكون هو الموضوع للعلم المدون ۱۲ **مولانا محمد ظهور الله رح**

حواشے متعلقہ صفحہ ۳۷

۱۲ قوله المشهور تخصيص الخ المشهور فى تعريف مقدمة الكتاب انها طائفة من الكلام يذكر قبل الشروع فى المقصود لارتباطها به ونفعها فيه فذهب وهم البعض بالنظر الى ان الكلام والذكر والارتباط والنفع انما هى من اوصاف الالفاظ الى ان المقدمة مختصة بالالفاظ فاشار المحشى رح بهذا القول الى دفع الوهم ۱۲ م **۱۳ قوله** لا وجه له الخ تقريره ان مقدمة الكتاب جزء من الكتاب فكما ان الكتاب يحتمل ان يكون عبارة عن الالفاظ والمعانى كليهما يحتمل ان يكون مقدمة الكتاب ايضا عبارة عن احدى هذه الثلث فتخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ كما هو المشهور مما لا وجه له ۱۲ ط **۱۴ قوله** وتفسيرها آه هذا دفع ما هو مستند قول المتوهم فان التوهم انما نشأ من ان مقدمة الكتاب

تکملہ حواشی صفحہ ۳۷

تعریفہ بطائفۃ من الکلام تذکر قبل الشروع فی المقصود لارتباط بالمقصود والکلام انما یطلق علی الالفاظ والذکر ایضا من صفۃ اللفظ وکذا النفع والارتباط ولیس شیء منہا من صفات المعانی فدفعہ المحشی رح بقولہ وتفسیرہا الخ ۱۲ ملخص ۵ قولہ اقتصر علی الاحتمالات الخ دفع دخل مقدر تحریر الدخل ان الکتاب یحتمل ان یکون عبارۃ عن المعانی فقط او عن الالفاظ فقط او عن النقوش فقط والمرکب من اثنین منہما والمرکب من الثلثۃ کما ذکرہ الشارح فتخصیص المحشی بالالفاظ والمعانی والمرکب بالذکر وترک الاحتمالات الاربعۃ الباقیۃ مما لا وجہ لہ وتقویر الدفع ان التخصیص بناء علی ما سبق من المحشی من ان الکتاب عبارۃ عن احدی الاحتمالات الثلثۃ لا السبعۃ اذ غرض المصنفین لا یتعلق بالنقوش فقط فالحکم بما لا وجہ لہ لا وجہ لہ ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۸

۸ قولہ لا وجہ ایضا الخ دفع لما قال الفاضل الیزدی بان مقدمۃ الکتاب عبارۃ عن طائفۃ کلام تذکر قبل المقاصد لارتباطہا بہا ونفعہا فیہا فہو کما یصدق علی مجموع ما یذکر قبل المقاصد للارتباط والنفع کذلک یصدق علی البعض الذی یذکر قبل المقاصد للارتباط والنفع فیہا علی الاستقلال فلا وجہ لتخصیص مقدمۃ الکتاب بمجموع ما یذکر قبل المقاصد ۱۲ ط

حواشی متعلقہ صفحہ ۳۹

۱۱ قولہ ببیان الحاجۃ آہ حیث قال الاول بیان الحاجۃ الی المیزان اعنی معرفۃ غایتہ ومنفعتہ والثانی بیان ماہیتہ اعنی تفسیرہ بما یعم جمیع مقاصدہ علی وجہ تمیز عما عداہ والثالث بیان موضوعہ اعنی تعیین ما یتمیز ہذا العلم فی نفسہ عن العلوم الآخر ۱۲ اقا ۱۲ قولہ لم یتیسر آہ لعل المراد رفع الایجاب الکلی ۱۲ مولانا غلام یحیی بہاری ۱۳ قولہ الرجوع الیہا لیس فی موقعہ فان الشارح لم یحکم بالتسامح فی کلا الکتابین بل فی احدہما وہو المطول فغایتہ ما لزم منہ عدم تیسیر رجوعہ الیہ دون شرح الرسالۃ الشمسیۃ ۱۲ اظ ۱۴ قولہ ان للعلم معنیین آہ المراد من العلم ہہنا العلم الحصولی لقرینۃ تفسیر المحشی العلم بالمعنی الاول بحصول الصورۃ والثانی بالصورۃ الحاصلۃ وبما قال فی حاشیۃ الحاشیۃ ۱۲ اظ ۱۵ قولہ المعنی الاول آہ اعلم ان ہذہ المنہیۃ وجدت فی ہذا المقام فی اکثر النسخ ووجدتہا بعینہا فی الحاشیۃ الزاہدیۃ علی الرسالۃ القطبیۃ علی قولہ اعلم ان العلم یطلق علی معنیین الاول الصورۃ الحاصلۃ والثانی حصول الصورۃ ولا یخفی علیک ان الظاہر ان ہذہ الحاشیۃ لیست ہہنا بل فی الحاشیۃ علی الرسالۃ القطبیۃ لانہا لا تخلو فی ہذا المقام اما ان تتعلق بقولہ معنیین واما بقولہ الاول المعنی المصدری واما بقولہ الاول حصول الصورۃ علی کل من التقادیر یلزم التکرار فان قلت کیف تتعلق فی الحاشیۃ الزاہدیۃ علی الرسالۃ القطبیۃ فانہ ذکر اولا الصورۃ الحاصلۃ وثانیا حصول الصورۃ کما نقلنا علی عکس ما فی ہذا المقام فکیف یصح قولہ الاول علم بالمعنی المصدری آہ قلنا انہ ہناک لم یرد بالاول والثانی الاول والثانی بحسب الذکر بل بحسب الرتبۃ ولا ریب فی ان رتبۃ حصول الصورۃ مقدمۃ علی رتبۃ الصورۃ وان شئت التحقیق فی ہذا المرام فارجع الی حاشیۃ ابی العلام وحاشیۃ استاذی القمقام علی الحاشیۃ الزاہدیۃ المتعلقۃ بالرسالۃ القطبیۃ المسماۃ بالتحقیقات المرضیۃ ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۰

۱۶ قولہ تنکشف عندہ آہ قبل ہذہ الحالۃ انما انتزاعیۃ فلا تجد حین الانتزاع الا مفہوم الانکشاف ونحوہ ولا تجد حالۃ اخری ولا تکون ایضا من مقولۃ الکیف واما صفۃ انضمامیۃ فاما صفۃ منضمۃ بالصورۃ فیکون الصورۃ عالمۃ لا النفس لان العلم ما یقوم بہ العلم واما بالنفس ففیہا شیئان الصورۃ والحالۃ الاخری فیئول الی ما قال شارح التجرید من ان فی الذہن امرین الصورۃ والحالۃ الاخری الا انہ لا یقول بقیام الصورۃ بل بالحصول فقط ومع یرد علی المحشی ما یرد علیہ من انہ اذا حصل الصورۃ فقد انکشف المعلوم بہا لکونہ حاضرا بنفسہ فای حاجۃ الی الحالۃ الاخری ویمکن ان یقال الحالۃ قائمۃ بالنفس لکن بقیام الصورۃ فان الصورۃ عالمۃ متحدۃ مع عند المحشی لکونہا محمولۃ علیہا وقیام حد المتحدین یوجب قیام المتحد الآخر ولا یلزم ان یکون الصورۃ عالمۃ اذ من موجبات حمل المشتق قیام المبدأ لا حمل اتحادہ ولیس ہذا ما قال شارح التجرید فانہ عندہ ہما موجودان مستقلان وہہنا موجود واحد ہو مبدأ الانکشاف لکن الاشتمالہ علی امر ہو مبدأ الانکشاف حقیقۃ ۱۲ اعب ۱۷ قولہ تلک الحالۃ الادراکیۃ آہ

سے یعنی ان الحالۃ تصدق وتحمل علی الاشیاء التی تتحقق بھا تلک الحالۃ صدقاً عرضیاً ای حملاً عرضیاً اما وجہ کونہا محمولۃ فاشار الیہ بقولہ لانہ نوع
حاصلہ انا نعلم قطعاً انہ اذا حصل شیٔ فی الذہن یحصل لہ وصف یحمل علیہ ہی المسمیات بالحالۃ الادراکیۃ فیقال للشیٔ کالانسان صورۃ علمیۃ
ای منسوبۃ الی العلم لان العلم ہو الوصف المذکور متعلق بذلک الشیٔ فیکون ذلک الشیٔ موضوعاً والصورۃ العلمیۃ محمولاً واما وجہ کونہا
خارجۃ عنہا فاشار الیہ بقولہ وہذا المحمول لیس نفس الموضوع الخ ۱۲ انط **۲۱ قولہ** یحصل لہ وصف یحمل آہ فان قلت اذا کانت الحالۃ
الادراکیۃ وصفاً للصورۃ الحاصلۃ فی الذہن وہذہ الحالۃ ہی العلم حقیقۃ فاتصف الصورۃ بالعلم فتصیر عالمۃ وہو فاسد بالضرورۃ قلنا ان قیام
المبدأ مطلقاً لا یستلزم حمل المشتق علیہ الا یلزم حمل الحار علی الذہن اذا تصور معنی الحرارۃ بل اذا کان مع الشرائط المعتبرۃ وہہنا
الصورۃ الحاصلۃ والحالۃ الادراکیۃ قائمتان بالذہن وحمل احدہما علی الاخری لکونہما حالتین فی محل واحد وہو لا یستلزم حمل العالم علی الصورۃ
الحاصلۃ لان العالم ما قام بہ مبدؤہ وہو العلم بالذات کما ان الحار ما قام بہ الحرارۃ فی الخارج وحمل احدہما علی الاخری یکفی قیامہما فی محل
واحد کحمل الضاحک علی المتعجب المتعجب علیہ مع ان الضحک والتعجب قائمتان بالمثلث کزید مثلاً کذلک ہہنا ۱۲ ام **۲۲ قولہ**
فیقال لہ صورۃ علمیۃ فان قلت المفہوم من ہذا حمل الصورۃ العلمیۃ علی الشیٔ لا حمل الحالۃ الادراکیۃ الذی ہو المطلوب قلت انہ وان لم یفہم من
التقریر المذکور صراحۃ حمل الحالۃ الادراکیۃ علی الشیٔ الذی حصلت بہ لکنہ تفہم ضمناً البتۃ بناء علی ان الصورۃ العلمیۃ للشیٔ لما لم یحمل الا من جہۃ اشتمالہا
علی الحالۃ الادراکیۃ لابد ان یحمل الحالۃ علیہ ایضاً ولکن بین الحملین فرق فان الحمل یکون بالاشتقاق وذلک بالمواطاۃ وان قیل ان مراد المحشی
من الصورۃ العلمیۃ فی قولہ فیقال لہ صورۃ علمیۃ الحالۃ الادراکیۃ بناء علی انہا قد یطلق علیہا ایضاً فلا یتوجہ الاشکال من رأس ۱۲ انط **۲۳**
قولہ لاطلاق العلم المطلق آہ اعلم ان العلم علی قسمین حصولی وحضوری لانہ اما ان یکون المعلوم حاضراً عند المدرک او لا یکون الاول علم
حضوری کعلم الواجب تعالی للاشیاء المغایرۃ عنہ والثانی علم حصولی کعلمنا بالاغیار وکل من الحصولی والحضوری ینقسم الی قسمین حادث
وقدیم لانہ لکان العالم قدیماً فالعلم ایضاً قدیم والا فحادث فنظیر العلم الحصولی الحادث علمنا بالاغیار ومثال العلم الحصولی القدیم علم العقول بالاغیار ومثال العلم
الحضوری القدیم علم الباری تعالی بنفسہ وعلم العقول لانفسہا ومثال العلم الحضوری الحادث علمنا بانفسنا وبصفاتنا المنقسمۃ ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۱

۸ قولہ بان الاشیاء حاصلۃ الخ ہذا الاشکال مشہور مبنی علی اربع مقدمات الاولی ان العلم ہو الصورۃ الحاصلۃ والثانی انہ
من مقولۃ الکیف والثالث ان حصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن دون اشباحہا کما ہو مذہب اہل التحقیق فصور الجواہر جواہر وصور الاعراض
اعراض والرابع ان المقولات متباینۃ لا یصدق احدہا علی الاخری واذا ثبت ہذا فنقول انا اذا تصورنا الحقائق الجوہریۃ فصورہا جواہر
لان حصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن مع انہ علم والعلم من مقولۃ الکیف وہو یستلزم صدق مقولتین المتباینتین علی شیٔ واحد واجیب عنہ
بوجوہ اما اولاً واما اورد المحشی حاصلہ ان العلم حقیقۃ انما ہو الحالۃ الادراکیۃ وہو من مقولۃ الکیف والعلم بمعنی الصورۃ العلمیۃ لیس علماً حقیقۃ حتی یکون
کیفاً وانما یطلق علیہا العلم نظراً الی علاقۃ بینہا وبین الحالۃ الادراکیۃ المسماۃ بالعلم الحقیقی وانت خبیر بانہ کما یظہر لی سابقاً من لزوم ان ہو ان القول
بالحالۃ الادراکیۃ لا یقلع مادۃ الاشکال لانا نقرر بان الجواہر اذا حصلت صورہا فی الذہن فکانت موجودۃ فیہ وقائمۃ بہ فصدق علیہ معنی العرض
والعرض لابد ان یندرج تحت مقولۃ من المقولات وقد کانت جوہراً فاذن یصدق المقولتان المتباینتان وان شئت زیادۃ التفصیل فارجع الی شرحنا
المعلق علی سلم العلوم ۱۲ **مولانا محمد ولی رح ۹ قولہ** فیجب ان یکون الخ وعندی ما یندفع بہ ویوافق کلامہم ہو انہ کیف
بالعرض ای الکیف صادق علیہ صدقاً عرضیاً ولیست المقولات ذاتیۃ بالبتۃ ای کل ما صدقت علیہ الامری ان العدد النوعیۃ انواع بسیطۃ مندرجۃ
تحت الجواہر اندراج الشیٔ تحت العرضی ح لا استحالۃ فی کون شیٔ واحد جوہراً وکیفاً فصدق الجوہر صدق ذاتی وصدق الکیف صدق عرضی فلا منع
بتقاربہ ہذا غایۃ التقریر لکلامہم ۱۲ عب **۱۰ قولہ** لان یکون آہ الحق ان الجواب عن ہذا الاشکال علی تقدیر تسلیم المقدمات
المبنیۃ فی تحریرہ من حصول الاشیاء بانفسہا وکون نفس الشیٔ معلوماً بالعلم الحصولی واتحاد العلم مع المعلوم بالذات والعلم مقولۃ الکیف ان المقولات

اجناس عوال وذاتیات دما تحتہا وان الماہیۃ الواحدۃ لاتدخل تحت جنسین فی مرتبۃ واحدۃ صعب والاشکال جذر اصم ۱۲ ام ۳۱ قوله بان عدہ من مقولۃ الکیف الخ حاصل ما اجاب بہ المحقق عن الاشکال مع کون العلم من مقولۃ الکیف حقیقۃ لیلزم منہ علی تقدیر کون العلم بالجوہر مثلا الذی ہو جوہر کیفا دخول شیٔ واحد تحت مقولتین فعد العلم من مقولۃ الکیف وحکمہم بانہ منہاج علی سبیل التسامح لمشابہتہ الکیف القائمۃ بالموضوع فی العین فی الافتقار الی المحل وعدم اقتضاء القسمۃ والنسبۃ ولما کان ہذا الجواب من الشارح مخالفا لرائہم فان تقسیمہم مقولۃ الکیف الی الکیفیات النفسانیۃ وغیرہا ثم عدہم العلم من الکیفیات النفسانیۃ بدل صریحا علی ان العلم من مقولۃ الکیف حقیقۃ اعرض عنہ حیث قال فلا حاجۃ الخ ۱۲ ط

۳۲ قوله علی سبیل المسامحۃ آہ واورد علیہ بایرادات واہیۃ منہا ان صور الجواہر جواہر علی ہذا التقدیر فیکون الذہن محلا للجواہر ومحلیۃ بادفع ایستغنی عنہ سیف ودہنہ ظاہر فان حصر محل الجوہر فی المادۃ انما ہو فی الجوہر العینی لا الذہنی ویقرب من جواب الشارح ما اجاب بہ البعض من ان الکیف معنیین احدہما ما ذکر ہو المقولۃ وثانیہما عرض لا یقتضی القسمۃ والنسبۃ عرض عام فالصور الذہنیۃ للجواہر جواہر ولیست کیفا بمعنی المقولۃ وانما ہی الکیفیات بالمعنی الاخیر الذی ہو عرض عام ۱۲ عب ۳۳ قوله وتشبیہ الامور الذہنیۃ آہ یعنی ان الجوہر والعرض من انواع الموجود الخارجی والصورۃ العلمیۃ من حیث ہی علم لا یمکن ان یوجد فی الخارج لکن یضاہی الکیف من حیث تقوّمہا بالموضوع ۱۲ ح

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۲

۵ قوله تشتمل التصورات التصدیقات الخ وقد یقال المطابقۃ علی المطابقۃ مع ما قصد تصورہ کمطابقۃ الحیوان الناطق مع الانسان ومن ہہنا یقال للتصورات الکاملۃ ہی التی تکون مطابقۃ بما یقصد تصورہا فان التصورات قاطبۃ وان تکن مطابقۃ لذویہا لکنہا قد لا تطابق بما یقصد تصورہا کما اذا رأینا شبحا من بعید وہو ان حصل منہ صورۃ فرس فقد تطابقہ وبینہ فی شرح الرسالۃ القطبیۃ حیث قال تنبیہ اما علی المعنی الثالث فالتصورات بعضہا مطابق وبعضہا غیر مطابق والتصدیقات لا یجری فیہا المطابقۃ انتہی ولعل ذلک لاخذ التصور فی تفسیر المطابقۃ والا فان اخذ فیہ مطلق الادراک فالتصدیقات ایضا بعضہا مطابق بما قصد تصدیقہ وبعضہا غیر مطابق لہ فقد یقال علی مطابقۃ الجزئی علی الکلی بناء علی انہ مندرج تحتہ ولم یذکرہ المحشی سح ۱۲ ظ ۹ قوله المطابقۃ مع ما فی نفس الامر الخ فان قلت تفسیر الامر یطلق علی معنیین عندہم الاول کون الشیٔ موجودا فی حد ذاتہ والثانی کونہ موجودا ولو بعد انتزاع العقل واختراعہ فالبحث ان اراد المعنی الاول فشمولہ للتصورات باسرہا ممالا یتم لان من المفہومات مالیس لہا نحو من الوجود قط کشریک الباری وان اراد بہ المعنی الثانی فالقول بعدم کونہ للتصدیقات الکاذبۃ فی غیر موضع قلنا نختار الشق الثانی ونزید فیہ قیدا وہو کونہ فی المبادی العالیۃ ولا شک ان التصدیقات الکاذبۃ توجد فیہا من حیث التصور فہی حقیقۃ داخلۃ فی التصور ۱۲ اول ۱۰ قوله مع ما فی نفس الامر لا یمکن ان یراد ہہنا بہ کون الموضوع بحیث یصح الحکایۃ بالمحمول کما ذہب الیہ البعض لان التصورات لا تجری فیہا المطابقۃ واللامطابقۃ بہذا المعنی ۱۲ اح ۱۱ قوله لان کل متصور آہ فان قلت ان المعانی الحرفیۃ لا یمکن ان یحکم علیہا فالکلیۃ منقوضۃ بہا قلنا انہا موجودۃ فی ضمن الآخر فلکل معنی رابطی تحقق اما فی ضمن السلب او فی ضمن الایجاب ۱۲ اول ۱۲ قوله ضرورۃ وجود الموصوف آہ وفیہ ان الممتنعات بالذات متصفۃ بالمفہومیۃ فی نفس الامر والا لا یصح الحکم علیہا بالامتناع مع ان ذلک الاتصاف لا یستدعی الموجودیۃ لا بائہ الامتناع عنہا فکیف تشتمل التصورات باسرہا وتلک الشبہۃ اجوبۃ لا تغنی من الحق شیئا ۱۲ قا ۱۳ قوله وتشتمل الصوادق آہ یعنی ان المطابقۃ مع ما فی نفس الامر تشتمل الصوادق من التصدیقات لان التصدیقات الصادقۃ مطابقۃ للحکم عنہا فی نفس الامر بخلاف الکواذب فانہا غیر مطابقۃ لنفس الامر ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۴

۱ قوله الاول یختص بعلم الممکن آہ انت خبیر بما فی کلام المحشی من الاختلال لان العقل المذکور فی التعریف الاول ان ارید بہ جوہر مجرد غیر متعلق بالبدن کما ہو مصطلح الفلاسفۃ یخرج منہ الحصول للانسان وان ارید منہ النفس الناطقۃ التی ہی عبارۃ عن جوہر مجرد متعلق بالبدن یخرج العلم الحصولی للعقول وعلی کلتا الارادتین فلم یکن التعریف جامعا وان ارید منہ المدرک فیدخل فیہ علم الواجب

للممكنات على رأى الشيخين فانه حصول عندهما فكيف يصح قوله والاول يختص بعلم الممكن الآن نقول ان مراد المحشي بقوله العلم الحصولي العلم الحصولي الحادث بحمل اللام على العهد الخارجي فيكون التعريف الاول تعريفا للحصولي الحادث بان يراد من العقل المذكور فيه النفس الناطقة ويكون جامعا اذ لا شناعة في خروج العلم الحصولي للعقول بل خروجه عنه واجب ووجه الارادة ان الكلام ههنا في العلم الذي هو مورد القسمة الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري وهما لا يكونان الا في الحصولي الحادث فلا يكون التعريف ح الا تعريفا للحصولي الحادث الذي هو المقصود ١٢ مولانا محمد ظهور الله رح.

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۶

سلہ قولہ العلم التصديقي الخ لان المراد بالتصديق ههنا نفس القضية المصدق بها اعني الهيئة التركيبية المعروضة للكيفية الاذعانية ولا ريب في ان العلم المتعلق بها علم بكنه الشئ لا بالكنه لان الصورة الحاصلة منها مما ينكشف بها نفس القضية من غير ان تكون مرآة لانكشافها ولا يراد به الكيفية الاذعانية وان كان العلم المتعلق بها علما بكنهها ايضا لانه داخل في الحضوري فلا فائدة في عده قسما برأسه ١٢

قاف قولہ والعلم الحضوري هو من العلم بكنه الشئ كيف وهو عبارة عن حضور نفس الصورة لا عن تمثل ماهية كلية في العقل قيل انه بعيد جدا كيف والعلم بكنه الشئ عبارة عن حصول الشئ بنفسه في الذهن بحيث لا يكون مرآة لملاحظة الشئ والعلم الحضوري وان كان متحدا مع معلومه لكن لا يحصل صورته في العقل حتى يكون علما بكنه الشئ فالاولى ان يقال انه خارج عن الاقسام الاربعة لانها مختصة بالعلم الحصولي وفيه ما فيه ١٢ اول

شہ قولہ عين ماهيته لان الماهية عبارة عن المفهوم الكلي من حيث انه مرآة للمدرك وفي التصور بالكنه ايضا تعتبر المرآتية فاتحدا ١٢ امل

ف قولہ لانه عبارة عن حصول الصورة بنفسها الخ مراد المحشي من الصورة النسبة التامة والهيئة التركيبية وما استدل على المطلوب من انه لو كان العلم التصديقي علما بالكنه يكون مرآة لشئ فيكون معرفا وهو من قبيل التصورات فلم يبق علما تصديقيا هف فلا يكون ح علمه الا علما بكنه الشئ فلا يخفى ما فيه لان انحصار المرآتية في المعرف في حيز المنع ١٢ ظ

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۷

ـہ قولہ فالعلم بوجه الشئ ولعل هذا التحقيق محل خدشة فانه لا يخلو اما ان يكون المقصود من الوجه في العلم بوجه الشئ ذا الوجه فهو من قبيل علم الشئ بالوجه لا العلم بوجه الشئ وان كان المقصود هو الوجه بنفسه فح المعلوم اما الوجه فقط او ذو الوجه ايضا لكن الثاني باطل فان كون الشئ معلوما بالذات وان يحصل نفسه بدون ان يقصد من الحاصل في تلك الشئ غير معقول فقد صرح به ايضا وادعاء هذا النحو من العلم مكابرة محضة فاذن المعلوم ليس الا الوجه وعلم الوجه علم الشئ بكنهه فهذا ليس قسما آخر بل سندرج في العلم بكنه الشئ وكنت قد عرضت هذه الشبهة على الاستاذ مد ظله فحسنها ١٢ اك

حواشی متعلقہ صفحہ ۴۸

ـہ قولہ ان الصورة العلمية الحاصلة الخ فان قلت اذا كانت الصورة العلمية صورة خارجية وهي علم حصولي فالعلم الحصولي صورة خارجية فلا يصح قول الشارح وسواء كانت تلك الصورة غير الصورة الخارجية وهو في العلم الحصولي قلت المراد بالصورة الخارجية المعلوم والحاصل سواء كانت الصورة غير المعلوم الخارجي وهو في العلم الحصولي فانه غير معلومه الخارجي او كانت عين صورة خارجية اي معلوم خارجي هو نفس الصورة العلمية او غيرها كما في الحضوري فانه انما يتعلق بامر خارجي بالمعنى الاعم من دون تغاير اصلا ١٢ اعب

سلہ قولہ فالمراد الخ وانت خبير بان في كلام المحشي ح من الاختلال الا ان الجواب الذي ذكره المحشي توجيه بالا يرضى قائله فان القول الذي نقله من الشارح دال صريحا على ان المراد من الوجود الخارجي ههنا الوجود الخارج عن المشاعر دونه بالمعنى الاعم والا كيف يعترض الشارح على نفسه في منهيته فانه من البين انه على تقدير الارادة من الوجود الخارجي بالمعنى الاعم لا يتوجه الاعتراض اصلا والقول بان ما حمل المحشي كلام منهيته على الاعتراض بل على تنبيه وتحقيق ثم لما كان فيه اجمال اوضحه بقوله لا يخفى الخ فالحاصل ان في علم العلم الحصولي الذي هو حضوري وان يلزم في الظاهر استحالة هي كون الصورة الواحدة خارجية وغير خارجية لكن لا استحالة فيه بناء على ان المراد من الوجود الخارجي المعنى الاعم قول لا يساعده نحوي الكلام ١٢ ظ

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۰

۵۸ قوله فيلزم عليه الخ يعني ان الصورة الذهنية في مرتبة المعلوم فتكون جوهرا والعوارض من مقولة اخرى من مقولات الاعراض فلو تركب لعلمه منهما لزم تركب العلم المتعلق بالجوهر من الجوهر والعرض والمركب منهما حقيقة اعتبارية وتسلم حديث التركيب من الجوهر والعرض فرضا تمثيلا والمقصود ان المعلوم من مقولة والعوارض من مقولة اخرى والمركب من مقولات مختلفة يكون امرا اعتباريا فان التركيب الحقيقي من مقولات متباينة باطل ووقد اختلف في التركيب الحقيقي من الجوهر والعرض بل من مقولات متباينة فجوزه الاشراقيون ومنعه المشاؤن ء ليس للشائين دليل عليه انما حكموا به استبعادا لان المقولات في غاية الاختلاف ولا بد في التركيب من مناسبة بين الاجزاء وهو شعر ١٢ عب ۹ قوله لامتناع الخ والحق عندي القول بجواز التركيب من الجوهر والعرض وكيف ومدار التركيب عند تدقيق النظر ليس الا الاحتياج ولا شك ان الاحتياج في العرض اتم اقوى من الجوهر ١٢ ول ـ منه قوله مع ان آه هذا رد آخر لكون العلم مجموعا حاصله ان مناط الانكشاف في العلم الحصولي هو ان يحصل المعروض فقط فيكون هو العلم لانه ليس لامنشاء الانكشاف ويشهد به البداهة ١٢ مولانا محمد مبين رح

حواشي متعلقه صفحه ١٥

ے قوله اذ يعلم الباري عز شانه الخ يقول العبد الضعيف لعل دفع دخل يرد على الشارح المحقق وتوجيهه انه قال الشارح سواء كانت عين المدرك كما في علمه تعالى بذاته او غيره كما في علمه بسلسلة الممكنات انتهى فيرد عليه ان علمه تعالى بالممكنات على نحوين العلم الاجمالي والتفصيل ففي العلم الاجمالي منشاء انكشاف الاشياء هو ذاته تعالى وهذا العلم موجود قبل وجود الممكنات ايضا ومثله كعلم البناء فانه يتصور اولا العمارة علما اجماليا وبعد ذلك يعمل مثل ما تصور وفي العلم التفصيلي لا بد من وجود صور الاشياء مفصلا فهو لا يوجد الا بعد وجود المعلومات وسياتي تفصيله واذا عرفت هذا فنقول ان العلم بمعنى الصورة الحاضرة عند المدرك في العلم الاجمالي عين ذات الواجب تعالى فهو عين المدرك بالكسر وغير المدرك بالفتح وهو الممكن وفي العلم التفصيلي غير المدرك بالكسر وعين المدرك بالفتح لان صور الاشياء مغايرة له تعالى ومتحدة مع المعلومات فاذا فرض المدرك بالفتح على ما هو المختار فكيف يصح حكم الشارح بغيرية الصورة للمدرك بالفتح في علمه تعالى بالممكنات الاعم من ان يكون اجماليا او تفصيليا وحاصل الدفع ان المراد العلم الاجمالي فصح الحكم فتدبر ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه ش قوله هو صفة الكمال الخ اي دون العلم التفصيلي فان كمالات الواجب تعالى حاضرة بالفعل ازلية ابدية كما ثبت في الحكمة فلو كان العلم التفصيلي من كمالاته لوجب وجوده قبل وجود الممكنات الحوادثات وهو محال بخلاف العلم الاجمالي فانه عين الذات ١٢ مل ۹ قوله علمه بسلسلة الممكنات الخ وما قال بعض الافاضل من ان حاصل كلام المحشي ان علمه الاجمالي بذاته تعالى عين المدرك بالفتح لان المدرك فيه ليس الا ذاته وعلمه التفصيلي بالممكنات غير المدرك بالفتح لان المدرك فيه ليس الا الممكنات وهي غيره تعالى فمدفوع لان العلم التفصيلي لا يكون غير المدرك بالفتح بل عينه ١٢ ط

حواشي متعلقه صفحه ١٦

ے قوله اما العلم الاجمالي الخ المتأخرون قالوا ذاته تعالى بنفسه انه مبدأ الانكشاف جميع المعلومات كلياتها وجزئياتها فكما ان الصورة العلمية هي مبدأ الانكشاف ما هي صورة له كذلك ذاته مبدأ لانكشاف العالم كله وتميز ذرة ذرة فذاته سبحانه كالصورة العلمية للكل وسموا هذا النحو من العلم علما اجماليا لا لان العلم تعلق بالاشياء اجمالا مع ان تميز معلوم عن معلوم كيف وعلى هذا لا يبقى علمه تعالى علما تاما ولا يكفي للايجاد اصلا بل يلزم نقص عظيم ولا يقول به عاقل بل الاشياء كلها متميزة تميزا تاما بحيث لا يعزب عنه شيء من تطبير العالم عن علمه بل لان الامر الواحد علم للكل فالعلم متعلق بكل شيء فهو كانه اجمال ولا تحبط من نظير اتهم كالتنظير باجمال المحدود بالنسبة الى الحد فيظن ان العلم اجمال تلك المعلومات فان هذا لا يصح كيف لو كان كذلك لكان ذات الباري اجمالا للعالم وكالتمثيل الذي رضي به المحشي في حواشي الرسالة القطبية من ان اجمال علمه تعالى كما علمت عند سوال سائل بجواب على الاجمال ثم تفصله تفصيلا متقاضيا اياه فيظن انه لم يتميز عنده المعلومات قبل التفصيل فانه لا يصح كيف وههنا ملكة لاحضار مقدمات مخزونة في الخزانة يتعلق بها العلم اجمالا ان هذه المقدمات مناسبة للجواب وليس الامر كذلك في علم الواجب سبحانه اذ لا ملكة ولا قوة بل الحق ان هذه تنظيرات للتفهيم ضعيفة المناسبة بل علمه تعالى قديم تام تميز الاشياء كلياتها وجزئياتها على التفصيل لكن العلم المبسوط ١٢

مولانا محمد عبد العلی رح ۵۸ قولہ عین الذات الخ اورد علیہ ان ذاتہ سبحانہ مباین للممکنات فکیف تکون منشأ لانتزاعہا والجواب انہ لا یجب الاتحاد فی الکاشف والمنکشف بل یکفی خصوصیۃ ما و ہہنا موجود لا یقال ان علم الشئ لا یصح الا اذا کان موجودا نحو ما فکیف یعقل الواجب الممکنات قبل وجودہا لانا نقول عند الفلاسفۃ العالم قدیم دہری فکل شئ موجود فی زمانہ وحاضر عندہ تعالی وان غاب عن الزمان الآخر فلا منافاۃ ولا یتوہم ان الشئ الواحد البسیط کیف ینکشف منہ الاشیاء المتکثرۃ لانہ لا مضائقۃ فیہ کما حققہ بعض المحققین ۱۲ ملخص الحواشی ۵۹ قولہ تحقیقہ الخ ظنی انہ کان ہہنا مظنۃ اشکالین الاول ان الحوادث معدومۃ فی الازل فکون الواجب تعالی عالما بہا یستوجب کون المعدومات متمایزۃ فی الازل مع انہم قالوا لا تمیز المعدوم الصرف والثانی انہ یستوجب صدق موجبۃ فی الازل وہی ان الحوادث معلومۃ بدون وجود الموضوع فقال السید ما قال لیندفع الاشکالان وحاصلہ انہ یکفی صدق الموجبۃ المذکورۃ وجود تلک الاشیاء فی الازل بہذا النحو من الوجود ۱۲ شرح سلم از قاضی احمد علی سندیلی

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۳

۵۶ قولہ کما ذہب الیہ آہ فیہ بحث وہو ان المحققین من الصوفیۃ لیسوا القائلین بہذا المعنی بل ہم قائلون ان الممکنات موجودۃ بنفسہا والواجب تعالی عینہا لیس التغایر بینہا اصلا کاتحاد الانسان مع افرادہ وصرح قدوۃ الصوفیۃ الشیخ محی الدین العربی فی الفصوص فارجع الیہ فتامل واللہ اعلم بالصواب ۱۲ عبد ۵۷ قولہ بعینہ الخ ہذا توضیح لکون الواحد منشأ لاشیاء کثیرۃ حاصلہ ان حال الاوصاف الانتزاعیۃ مع موصوفاتہا بعینہ ہذا فہم ان الامر الواحد یکون منشأ للکثیر ۱۲ م ۵۸ قولہ علی ان وجود الممکن آہ اعلم ان الوجود قد یطلق علی المعنی المصدری البدیہی التصور وہو امر انتزاعی لا کلام لنا فیہ وقد یطلق علی ما ہو مناط الموجودیۃ وہو مصدر الآثار ومصداق ہذا المفہوم المصدری ویقال له الوجود الحقیقی والوجود بمعنی ما بہ الموجودیۃ ۱۲ مولانا محمد عبد العلی رح ۵۹ قولہ ہہنا لو کان الخ تفصیلہ ان وجود الممکن لو لم یکن عین وجود الواجب فاما ان یکون عین ماہیۃ الممکنۃ او جزءہا او خارجا وہما باطلان لان الکلام فی الوجود الخاص المتحد مع التشخص وکونہ عینا او جزءا یستلزم کون الجزئی کلیا وہو باطل او یکون خارجا عنہا فحینئذ اما ان یکون صفۃ انضمامیۃ واتصافہ بہا اتصافا انضمامیا او صفۃ انتزاعیۃ واتصافہ بہا اتصافا انتزاعیا او امرا مستقلا عنہ لا منتزعا عنہ ولا منضما الیہ والاول باطل لان انضمام الشئ الی الشئ فرع وجود المنضم الیہ لان الشئ اذا لم یکن موجودا او لا کیف ینضم الیہ الشئ الآخر فانضمام الوجود الی الممکن یقتضی وجود الممکن قبل المنضم فہذا الوجود ہو عین الوجود المنضم او غیرہ فعلی الاول یلزم الدور وعلی الثانی ننقل الکلام الی الوجود المقدم بانہ منضم او منتزع والانضمام یقتضی وجود المنضم الیہ قبل المنضم فیلزم قبل ہذا الوجود وجود وہکذا الی غیر النہایۃ وہو التسلسل المحال وعلی الثانی ننقل الکلام الی منشأ الانتزاع فان کان منشأہ موجودا خارجیا فہو اما الحق فہو الوجود الحقیقی الخارجی وہو المقصود وان کان غیرہ فننقل الکلام الی وجودہ فیلزم التسلسل فتعین ان الوجود امر منفصل وما یکون متاخرا عن الماہیۃ التی انسبت الیہ الوجود لان الوجود مناط الموجودیۃ للماہیۃ والمناط لابد من تقدمہ علی المنوط وہو لا یکون الا علۃ فتعین ان الوجود الحقیقی ہو العلۃ والعلۃ الحقیقیۃ للممکنات علی التحقیق لیس الا الواجب تعالی وحدہ او بعد الروابط والحیثیات فصار الوجود الحقیقی للممکنات عبارۃ عن وجود ذاتہ عز شانہ وہو المقصود ۱۲ مولانا محمد مبین رح ۶۰ قولہ علی الثانی لابد من منشأ الانتزاع الخ حاصلہ ان الوجود لو کان انتزاعیا فننقل الکلام الی منشأ انتزاعہ فنقول ان الممکن لا یصلح ان یکون منشأ لانتزاع الوجود بان یکون مصداقہ نفس ذاتہ ضرورۃ انہ ہالک فی حد ذاتہ ویساوی نسبتہ الی الوجود والعدم فاذن لابد من القول بان منشأ الانتزاع للوجود ہو الواجب تعالی وانت تعلم ان ہذا الدلیل یستلزم ان یکون الممکنات کلہا متشخصۃ بتشخص واحد فان التشخص ہو الوجود الخاص علی انہ یستلزم حمل الممکن علی الواجب وذلک کما تری اللہم الا ان یقال ان مرادہم بالاتحاد الوجود فی تفسیر الحمل الاتحاد فی الوجود بالمعنی المصدری او یراد فی تفسیرہ قید اتحاد الاشارۃ ومن المعلوم انہ ہہنا منتف ۱۲ مولانا محمد ولی رح ۶۱ قولہ بہذا الدلیل آہ حاصلہ ان مصداق الوجود الحقیقی فی الواجب لما کان نفس اللہ تعالی بدون دخل الغیر لابد ان یکون وجودہ عینہ فیجعل لا ایجادیہ تعالی لان الممکن

فی ذاته بتالعدم ایضا فیکون معدوما والعدم لا یفید الوجود فیکون علمه تعالی شاملا لجمیع الممکنات لان مناط العلم لیس الا الوجود و فعلیته
و هو راجع الیه تعالی وههنا کلمات شریفة طوینا ذکرها مخافة للتطویل ۱۲ الظهط قوله وجود قائم بذاته و واجب لذاته الخ یرد علیه ایرادات
منها ان عینیة وجود الواجب و الممکنات یستلزم امتناع عدمها کالواجب فالتخصیص به ترجیح بلا مرجح ومنها انه یستلزم امتناع علم الممکنات
مع ذهول علمه تعالی والتالی باطل فالمقدم مثله ومنها انه یستلزم ان یعلم جمیع الحوادث بعلم الواجب ومنها انه یستلزم صحة حمل بعض الممکنات
علی الواجب وعلی بعضها والجواب عن الکل ان ذلک کله بخصوصیات عرضت للحوادث والا یکون شمل ما خالفه المورد فتدبر ۱۲ ملخص الحواشی

حواشی متعلقه صفحه ۵۴

ك قوله احدیة آه والتوضیح انه لما وقع فیض الباری علی العقل اولا علمه مع ما فیه من صور المعقولات ثم علم النفوس مع ما فیها من
العلوم والمعارف لفیضانها منه ثانیا بواسطة العقل ثم علم النفوس المنطبعة مع ما فیها لفیضانها منه تعالی بعد النفوس الفلکیة ثم یعلم
سائر الموجودات الخارجیة والذهنیة التی فاضت عنه تعالی بواسطة الحرکات الجزئیة التی تنبعث عن القوی الجزئیة المنطبعة ۱۲ التحقیقات
المرضیة ك قوله ما یعبر عنه آه وهذه هی المرتبة الاولی کما جاء فی الخبر اول ما خلق الله القلم فقال له الرب تعالی اکتب فقال ما اکتب
فقال ما هو کائن الی الابد وفی روایة اول ما خلق الله نوری وفی روایة اول ما خلق الله العقل فجمیع ما هو کان و یکون مکنون فی القلم
فهو بجمیع مکنوناته من الماویات والمجردات والبسائط والمرکبات والجواهر والعرضیات حاضر عند الباری عز وجل ففی هذه المرتبة تفصیل بالنسبة
الی العلم الاجمالی فانه فوق هذه المرتبة ذهن للباری تعالی و بساطة واجمال بالنسبة الی المراتب الاخری و هکذا فی کل مرتبة قوله الصوفیة هم
قوم جاهدون مرتاضون متبعون للشریعة یرون الامور الخفیة المکان بالعیان بصفاء قلوبهم وجلاء صدورهم اللهم احشرنا تحت ظل کلهم قوله
و بالعقول ای بالعقول المجردة عند الحکماء المشائیة واما الاشراقیة فیعبرونها بالعقول العاشرة قوله باللوح المحفوظ ای عن التغیر والتبدل فصور
الکتب منه من الاسباب واحلام مودعة فی اللوح المحفوظ تستنبط من تلک الکلیات الامور الجزئیة وقد سمیت هذه المرتبة باللوح لان اللوح کما کتب
فیه الامور کذا فیها فی نصوص اهل الی لا تظن ان القلم آلة جمادیة واللوح بسیط سطحی والکتابة لنقش مرقوم بل القلم ملک روحانی والکتابة تصویر
الحقائق فالقلم یتلقی ما فی الامر من المعانی ویستودعه اللوح بالکتابة الروحانیة انتهی قوله وبالنفوس الفلکیة وانما سمیت هذه المرتبة بها لانها مجردة عن
العوارض التی هی مناط الندیة ومناط الجزئیة قوله کتاب المحو والاثبات انما سمیت هذه المرتبة بکتاب المحو والاثبات اذ القوی الجسمانیة
یمحو عنها الصور الشخصیة المنطبعة فیها ویثبت اخری یمحو الله ما یشاء و یثبت وعنده ام الکتاب قوله فی الاجسام العلویة ونسبة هذه القوی
الی الاجرام الفلکیة کنسبة الخیال الینا ۱۲ ت

حواشی متعلقه صفحه ۵۵

ك قوله او عدم ملکة الخ اقول انا نختار هذا الشق ونقول ان العلم القدیم والعلم الحصولی وان کانا متباینان وهما وان لم یکونا قابلین للملکة و
هی النظریة لکن جنسهما قابل لها ای العلم وهذا یکفی لوجود هذا التقابل فان شرط هذا التقابل صلوح العدمی للوجودی سواء کان شخصه
صالحا کالاثاث للکوسجیة فانها عبارة عن عدم اللحیة عما من شانه بنفسه ان یکون ملتحیا فلا یقال للصبی الکوسج او نوعه صالحا کالعمی فلا کمه و
هو عدیم البصر الخلقی فان شخصه لیس بقابل للبصر لکن نوعه وهو الانسان صالح له او جنسه القریب کالعمی للعقرب فان شخص العقرب لیس
بصالح للبصر وکذا نوعه لکن جنسه القریب وهو الحیوان صالح له او جنسه البعید کعدم الحرکة الارادیة للجبل فان شخص الجبل لیس بصالح للحرکة الارادیة
ولا نوعه ولا جنسه القریب نعم جنسه البعید وهو الجسم مقتضیة وبالجملة فیما نحن فیه الجنس صالح له فلا مشاحة ولا مخلص عن هذا الایراد
الا بان یقال ان العلم لیس بجنس بل عرض عام فتدبر ۱۲ ملخص الحواشی ك قوله الا ان یکون الخ حاصله ان المقسم للتصور والتصدیق
لو کان مطلق العلم یبطل الانحصار بین القسمین لوجود القسم الآخر وهو العلم الحضوری ۱۲ مولانا محمد ولی رح ك قوله رابعها
سائر الموجودات الخ ای بمعنی الباقی لا بمعنی الجمیع کما لا یخفی ای باقی الموجودات الخارجیة والذهنیة من الاجرام العلویة والسفلیة واحوالها ۱۲ ت

حواشی متعلقہ صفحہ ٥٦

٥٦ **قوله** التخصيص مرتين الخ اعلم ان التخصيص مرتين على قسمين احدهما ان يخصص المطلق تخصيص بلفظ واحد ثم يخصص تخصيص آخر بلفظ ثان وهذا هو الذي يهرب عنه المحشي في هذا المقام وثانيهما ان يخصص المطلق تخصيصين بلفظ واحد وهذا هو مختار السيد المحشي كما يظهر على من طالع حاشيته على الرسالة القطبية ١٢ ملـ ٥٧ **قوله** مرة في العلم آه حاصله انه يلزم على طريق الشارح شناعة التخصيص مرتين مرة في تخصيص العلم عند تقسيمه الى البديهي والنظري وان كان بواسطة انقسامه الى التصور والتصديق المقسمين بالحصولي والحادث على النحو الذي ذكر سابقا من تخصيص المقسم اولا بالحصولي ثم تخصيص الحصولي بالحادث او بالعكس بناء على ان التعليل يقتضي تخصيص المقسم الى الحصولي الحادث كليهما لان النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه فالتخصيص باحدهما لا يغني التخصيص بالآخر ومرة في التصور والتصديق بالتصور والتصديق الحادثين فانه لما قسم العلم الى البديهي والنظري ولو بالواسطة يكون المقسم ح مخصوصا بالحصولي الحادث فلو لم يخصص التصور والتصديق اللذان يعدان في الحصولي الحادث والقديم بالحادثين لزم ان يكون المقسم عاما من القسم وهذا كما ترى وبالجملة ان المراد بالتخصيص مرة ثانية التخصيص في الاقسام لا التخصيص في تقسيم التصور والتصديق الى البديهي والنظري حتى يرد عليه ما قيل من انه لا حاجة الى التخصيص في التصور والتصديق لان قسم العلم الحادث لما يكون حصوليا حادثا فالانقسام الى البداهة والنظرية للتصور والتصديق المذكورين لا للتصور والتصديق المطلقين حتى يحتاج الى التخصيص فتأمل ١٢ ط

حواشی متعلقہ صفحہ ٥٧

٥٧ **قوله** يلاحظ معه الاطلاق الخ فان قلت ان المطلق بهذا المعنى اما ان يوخذ فيه قيد الاطلاق اولا فعلى الاول لم يبق مطلقا بل صار مقيدا ولو بقيد الاطلاق وان لم يوخذ فلا فرق بينه وبين الاول قلت المطلق بالمعنى الثاني ليس متقيدا بقيد الاطلاق وليس الاطلاق داخلا فيه ليصير مقيدا بل في اللحاظ فقط لا في الملحوظ وفي الاول ليس الاطلاق اصلا لا في اللحاظ ولا في الملحوظ فهو عين الافراد وحكمها حكمه وجوده بوجود وعدمه بعدم واحد منها عدمه وانت تعلم انه لا فرق بين المعنيين عند التحقيق لان المراد بالانتفاء اما الانتفاء راسا مطلقا بجميع انحاء تحققه فانتفاءه بانتفاء فرد مم لان بانتفاءه في فرد لا ينتفي بجميع انحائه لتحققه في فرد آخر وان اريد به الانتفاء في الجملة بنحو من الانحاء فمسلم لكن الاول الثاني متساويان في هذا الحكم لان المطلق بالمعنى الثاني ايضا ينتفي ببعض انحائه وهو التحقق في هذا الفرد بانتفاء هذا الفرد فالفرق غير فانه دقيق فتأمل ١٢ م ٥٨ **قوله** بل بانتفاء جميع الافراد اي الاشخاص انما حملنا لفظ الافراد على الاشخاص لانه لو اريد منه ما هو المشهور من ان يكون كل من المطلق والتقييد والقيد داخلا في اللحاظ والملحوظ ويجوز انتفاء الفرد بانتفاء التقييد او القيد دون المطلق فكيف يصح حكم المحشي ان المطلق من حيث هو ينتفي بانتفاء فرد وكذا الا يصح حكمه بان المطلق من حيث الاطلاق يكون منتفيا بانتفاء جميع الافراد ولو انتفت بانتفاء التقييد او القيد فقط ١٢ ط

٥٩ **قوله** هو موضوع الخ الفرق بين موضوع المهملة والطبعية ان الاول اي الماهية لا بشرط شيء من حيث هي صالحة لان تتكثر وتتوحد وهي التي تتحد مع الاشخاص وتتعين بتعينات مختلفة ويسري اليها احكام العموم والخصوص واما موضوع القضية الطبعية فالماهية الماخوذة من حيث الاطلاق لا بان يكون الاطلاق معتبرا والا لم يكن مطلقا بل هو عنوان وشرح لمرتبة من مراتب الماهية ولا يسري اليها احكام الخصوص اصلا ويعبر عنه بالماهية من حيث الاطلاق والماهية من حيث العموم والماهية بشرط الوحدة الذهنية وهذه اسماء والمسمى واحد وتلك المرتبة ثم المحشي تفرد باختراع الاحكام ١٢ عب ٦٠ **قوله** القضية الطبعية آه اعلم ان موضوع القضية المهملة عند القدماء هو الشيء من حيث هو وموضوع القضية الطبعية عند القدماء هو الشيء المطلق على ما ذكره المحشي رح واما موضوع القضية المهملة عند المتاخرين فهو افراد الموضوع فالمهملة عندهم ما يحكم فيه على افراد الموضوع مع عدم ذكر السور وموضوع القضية الطبعية عندهم هو الماهية مع قطع النظر عن الافراد اعم من ان يكون الماهية من حيث هو او من حيث الاطلاق فالمهملة القدمائية عند المتاخرين داخل في الطبعية والمهملة التي عند المتاخرين داخلة في الجزئية عند القدماء فلا يرد الايراد على الحصر على كلا الفريقين ودفع الخلاف من البين وتفصيله مبسوط في الكتب المبسوطة فتفتش مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ٥٨

سه قوله لانه يتوهم منه الخ توضيحه انه لما عبر عن التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فيكون مفهوم هذه القضية اي النسبة واقعة او ليست بواقعة داخلا في مفهوم القضية بناء على انه متعلق التصديق في العبارة المشهورة وما هو متعلق التصديق فهو داخل في القضية لما اشتهر من ان متعلق التصديق داخل في القضية واذا كان مفهوم قولهم النسبة واقعة او ليست بواقعة داخلا في مفهوم القضية يلزم وجود القضايا الغير المتناهية للقضية الواحدة مثلا قولنا زيد قائم فان هذه القضية مشتملة على مفهوم ان النسبة واقعة او ليست بواقعة التي هي ايضا قضية ثم ننقل الكلام الى هذا المفهوم بانه ايضا متعلق تصديق ما والتصديق هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فيكون مفهوم هذا القول جزءا وداخلا في القضية المصدقة بها اعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهكذا الى ما لا يتناهى فيلزم ان يكون للقضية قضايا والتصديق الواحد تصديقات وهذا باطل بخلاف تعريف المص رح للتصديق بانه اذعان للنسبة فان النسبة التي هي بسيطة داخلة في القضية نعم يعبر عنها بهذه العبارة المفصلة ولا مشاحة فيه كما لا يخفى فلهذا عدل المص عن التعريف المشهور وهذا هو توضيح ما في حاشية الحاشية بقوله الا انهم قائلون الخ ۱۲ ملخص الحواشي

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۹

سه قوله وربما يقال الخ هذا بيان للاختلاف الواقع بينهم في كون الشك وغيره من قبيل الادراك او من لواحقه والمراد بالصورة العلمية اما الصورة الحاصلة كما هو راي الجمهور او الحالة الادراكية كما حققه المحشي رح ۱۲ ملا سه قوله من لواحق الصورة العلمية الخ هو الحق لان الادراك والعلم عبارة عن منشاء الانكشاف والانكشاف فيه كما يظهر بالرجوع الى الوجدان كيف ولو كان الاذعان عين الادراك لزم ان يكون عين المذعن كالادراك يجب ان يكون عين المدرك لما ان لا تغاير بينهما الا بحسب الحصول والقيام فالمذعن اي متعلق الاذعان اما النسبة كما هو المشهور او القضية الاجمالية كما هو الحق عند محققيهم يجب ان يكون متحدا مع الكيفية الاذعانية التي هي الادراك بنفسها وذلك باطل لان حصول القضية والنسبة في الذهن وقيامها بالذهن قد يفارق الكيفية الاذعانية وعلى تقدير كونها ادراكا يجب ان يكون القضية او النسبة من حيث القيام هي الاذعان فلا يصح التفارق وكذا حال الشك والوهم فانهما كالكيفية الاذعانية يفارقان القضية والنسبة مع اعتبار قيامها بالذهن فاعتبار القيام بالذهن يوجب الادراك ولا يوجب تلك الثلثة فهي غيرها ضرورة فالاذعان وعديلاه على زعم المص اما عين الكيفية الادراكية العلمية او غيرها كما ذكره على الثاني لا يصح تقسيم المصنف رح وعلى الاول فحصل تقسيم المص ان الادراك ان كان ادراك النسبة فتصديق الخ فيرد عليه ما يرد على تفسير التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فان قلت الاذعان وان كان ادراكا لكنه اخص لانه ادراك جازم قلنا الجزم نفسه هو الاذعان فيرجع التقسيم الى ان الادراك ان كان ادراكا ساذجا او معه تصديق فالقسمان هما الادراكان المقيدان بالجزم والاذعان والتصديق عبارات مؤداها واحد والحاصل ان الاذعان اما عبارة عن الادراك مع الجزم كما قلتم فيه تقسيم المص ويرجع الى التقسيم الرذيل او عبارة عن نفس الادراك فيلزم ما لزم على تفسير التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ۱۲ ملا محمد كمال الدين رح

سه قوله ويؤيده الخ اذ القول في القسم الآخر بانه تصور معه تصديق يشعر بان قسم العلم والادراك هو التصور والتصديق عارض ولاحق للتصور وليس نفس التصديق قسما من العلم ۱۲ م سه قوله من لواحق الادراك قد يستدل على المطلوب بانا اذا التفتنا الى القضية وشككنا فيها ثم اذعنا فان بقي الشك حال الاذعان يكون شئ واحد مشكوكا ومذعنا وان زال فما سبب الزوال فان الطرفين والنسبة ~~...~~ كانت ومن الضروريات ان الادراك باق ما دام الالتفات فلو كان الشك ادراكا لزم بقاؤه عند حصول الاذعان فيلزم المحذور ۱۲ عب سه قوله وتحقيق المقام الخ المقصود منه دفع التدافع الواقع في عباراتهم في تقسيم العلم حيث قسمه بعضهم بانه اما تصور او تصور معه تصديق وقسمه بعضهم بانه اما تصور او تصديق فان الكلام الاول دال على ان التصديق من لواحق الادراك والثاني على انه ادراك ۱۲

ظ سه قوله ما وقع في الشفاء الخ حيث قال الشيخ الرئيس في الاشارات قد نعلم تصورا ساذجا مثل علمنا بمعنى اسم المثلث وقد نعلم تصورا معه تصديق مثل علمنا بان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية لقائمتين وعنوان المسائل العلم ينقسم الى تصور مطلق كما يتصور الشمس والقمر والعقل والنفس والى تصور معه تصديق كالعلم بان العالم حادث وكذا قسمه المحقق الطوسي وغيره من المحققين رحمهم الله تعالى ۱۲ مولانا محمد عبد الحق رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۳

ك قوله لوازم تختص بہ آہ اعلم ان اللوازم قد تكون للنفس ماهيته الشئ كالزوجية للاربعة والفردية للخمسة فهذه اللوازم يستلزم اختلافها اختلاف الملزوم وهو الماهية وقد يكون اللوازم لوجود الشئ الخارجي او الذهني وهذه اللوازم لا يستلزم اختلافها اختلاف الماهية الا ترى الى الضحك اللازم للانسان في الخارج والانكشاف لازم له في الذهن فقد اختلفا ولم يختلف الملزوم اذا عرفت هذا فاعلم انه قد ورد على المحشي رح ان لوازم التصديق والتصور اما ان يكونا لازمين لماهيتهما اولوجوديهما على الثاني لم يثبت المطلوب وهو اختلافهما بذاتيهما وعلى الاول تم المرغوب لكنه لم يثبت بعد واجاب عنه بعض المدققين بانا نختار الاول وهو ظاهر اذ حقيقة التصديق بما هي هي مع قطع النظر عن الوجود تابى عن تعلقه لكل شئ وحقيقة التصور تشهد بتعلقه بكل شئ فالمنع ههنا مكابرة محضة ثم يرد على المحشي انا نقول ان العلم نوع لا جنس والتصور والتصديق صنفان لا نوعان والصنف عبارة عن الماهية الكلية التي تعتبر معها صفة عرضية كلية كالانسان الحبشي والانسان الرومي ومن المعلوم ان اختلاف لوازم الصنف لا يستلزم اختلاف الملزومات بالذات الا ترى الى السواد اللازم للانسان الحبشي والبياض اللازم للرومي مع ان ماهيتهما واحدة فكذا لوازم التصور والتصديق المختلفة لا تستلزم اختلافهما بالذات حتى يثبت المقصود ودعوى البداهة في جنسية العلم ونوعيتهما مما لا يقبله الخصم المناظر فتدبر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

ك قوله التصور ليس الخ ان حمل هذا القول على خصوص تعلق التصور بما عدا النسبة الخبرية واحدا كان او متعددا بدون النسبة او معها تقييدية كانت او ناقصة انشائية بخلاف التصديق فانه متعلق بالنسبة الخبرية وحدها على ما هو مذهب المتاخرين كان الدليل جدليا وان حمل على عموم تعلقه بكل شئ حتى نفسه وتقيضه وبما يتعلق به التصديق كما هو الحق كان الدليل تحقيقيا بان يقال ان لازم ماهية التصور عموم التعلق كما هو التحقيق وخصوص التعلق من لوازم ماهية التصديق ومن المعلوم الخ ۱۲ قاضی محمد مبارک رح

ك قوله ان اختلاف آه معنى اختلاف اللوازم ههنا ان ما يكون لازما لشئ لا يكون لازما لآخر لا تعدد اللوازم في انفسها ۱۲ عب رح

ك قوله يستلزم اختلاف الملزوم آه والا يلزم التفكيك بين اللوازم والملزومات واما عدم لنا ما قيل في وجه استلزام اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات من امتناع استناد الامور المختلفة الى مؤثر واحد واللوازم من آثار الملزومات المقتضية لها اما بماهيتها من حيث هي كما هو مختار الشيخ الرئيس او مع اعتبار الوجود المطلق كما في لوازم الماهية عند المتاخرين ومنهم المحشي هذا في لوازم الماهية المطلقة وخصوصا كما في لوازم العينية والذهنية انتهى الى قوله والاتح بوجوه منها ان مرادهم من اختلاف اللوازم الذي يستلزم اختلاف الملزومات ان ما هو لازم لشئ لا يكون لازما لآخر لا فهمه ذلك القائل من كون اللوازم متعددة في انفسها والا يلزم ان لا يتعدد اللوازم لملزوم واحد ومنها ان قول القائل مبني على كون اللوازم معلولة للملزومات والحق خلافه وهو ان اللوازم مجعولة بجعل المفارق لكن بجعل الملزوم لا بجعل مستانف ومنها ان قول القائل من امتناع استناد الامور المختلفة الى مؤثر واحد انما يصح اذا لم يعتبر مع المؤثر الواحد جهات لا مطلقا فلو اعتبر معه جهات مختلفة لا امتناع في صدور الامور المختلفة منه فتامل ۱۲ مولانا محمد ظهور الله رح

ك قوله كما ان اتحاد الخ وليس العكس لان اتحاد اللوازم لا يصادم اختلاف الملزوم لجواز ان يكون اللازم اعم تحققا من الملزوم ۱۲ اح

ك قوله ههنا اشكال مشهور آه اعلم ان هذا الاشكال مبني على ثلث مقدمات الاولى ان التصور والتصديق متباينان نوعا والثانية ان التصور يتعلق بكل شئ والثالثة ان العلم والمعلوم متحدان ذاتا ۱۲ مولانا محمد ولی رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۴

ك قوله اعتبروا الخ لا يخفى ان مذهب المتاخرين في غاية الضعف اما اولا فلان متعلق الشك والاذعان امر واحد كما سيأتي والثاني التصور لا حجر فيه فتعلقه بكل شئ فالتخصيص تحكم بحت واما ثالثا فما سياتي من المحشي رح ۱۲ اول

ك قوله عدها نسبة تقييدية الخ ونت الايرد عليك انه لو تم لدل على ان الشك يتعلق بالنسبة التقييدية الغير الحاكية عند كاتبه فان التردد لا يتقوم الا بالحكاية كيف انه تجويز الطرفين وما لم يكن حكاية ولا طرفان فلا شك وقيل ان الشك يتعلق بالنسبة التقييدية من حيث انها واقعة او ليست بواقعة والتصديق يتعلق بنفس الوقوع واللاوقوع وهذا فاسد ايضا فان الوقوع واللاوقوع اما داخلان في المتعلق او شرطان له خارجان وعلى الاول فالوقوع واللاوقوع كاف ولا دخل لتلك النسبة

فلان الحکایۃ لیست الا بوقوع وهو محل التردد وعلى الثانی فلا یصلح لان یقوم بہ التردد فافہم ۱۲ عب ۵ قولہ سموہا بالنسبۃ الخ لتعلق الحکم ورودا علیہا لا ایقاعا لما کانت النسبۃ التقییدیۃ مورد الحکم الذی یتعلق بہ التصدیق کانت متعلقۃ وموردا للتصدیق ایضا لان تعلق المتعلق متعلق فیکون هی ایضا متعلقا لکل من التصور والتصدیق مع انہم قائلون بالمغایرۃ بینہما بحسب المتعلق ۱۲ انا نقول ان ادعیتم مغایرتہما بحسب المتعلق تغایرہما بحسب ما یتعلقان بہ بالذات ولا شک فی تحققہ فان ما هو متعلق التصدیق بالذات ای النسبۃ التامۃ الخبریۃ مغایرۃ بالذات بما یتعلق بہ التشکیک ونحوہ بالذات ای النسبۃ التقییدیۃ ولا یضرہ تعلق التصدیق بالنسبۃ التقییدیۃ لانہ بالعرض بواسطۃ تعلقہ بالنسبۃ التامۃ الخبریۃ ۱۲ ظ ۵ قولہ الوجدان السلیم یحکم آہ لان النسبۃ امر انتزاعی من المعانی الانتزاعیۃ حقائقہا لیست الا ما حصل فی الذہن فحقیقۃ النسبۃ التامۃ الخبریۃ لیست الا ما حصل فیہ ونعلم بالشہادۃ والبداہۃ ان ما حصل من النسبۃ التامۃ امر بسیط یعبر عنہ بالفارسیۃ ہست ونیست فبعد حصول الموضوع والمحمول لا یحصل فیہ الا نسبۃ واحدۃ یعبر عنہا باللفظین المذکورین فلا یرد ح ما اورد من ان حقائق الاشیاء یجوز ان لا یحصل فی الذہن بساطتہا وترکیبہا بعد تحت حجب الاستار مستورۃ ۱۲

مولانا محمد حسن قدس سرہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۵

۵ قولہ الاول الخ الاول اعم من الثانی بحسب المفہوم علی جمیع التقادیر بخلاف العموم بحسب التحقق فانہ علی بعض التقادیر بیانہ انہ لو جعل الوجہ الاول عبارۃ عما لم یعتبر فیہ الاذعان بان کان نفسہ وجزءہ کان عاما بحسب المفہوم والتحقق کلیہما عن المعنی الثانی حین جعلہ عبارۃ عما اعتبر فیہ ان لا یکون الحکم مقارنا لہا اصلا لا علی وجہ العروض ولا علی وجہ العینیۃ او الجزئیۃ کما لا یخفی علی المتامل الصائب وان جعل الوجہ الاول عبارۃ عما لا یعتبر فیہ صدق الحکم والثانی عبارۃ عما یکون الحکم مسلوبا عنہ بمعنی ان لا یکون نفسہ وجزءہ کان الاول عاما من الثانی بحسب المفہوم فقط دون التحقق لان العلم التصدیقی لا یخلو عن اعتبار الاذعان فی وقت من الاوقات حتی یمکن فیہ عدم اعتبار الاذعان او اعتبار عدم الاذعان وغیر العلم التصدیقی یمکن فیہ کل منہما فلم یتحقق مادۃ الافتراق ثم اعلم ان حمل الوجہ الثانی علی الشق الثانی ای ما یکون الحکم فیہ مسلوبا بمعنی ان لا یکون نفسہ وجزءہ اولی من حملہ علی الشق الاول هو الذی یعتبر فیہ ان لا یکون الحکم مقارنا اصلا لخروج تصور الموضوع والمحمول ح عنہ لان کلا منہما مقارن للحکم مع انہ لم یوجد من کلامہم اخراجہما عن التصور بای معنی کان ۱۲ ظ ح ۵ قولہ لا یمکن الخ والا یلزم صیرورۃ علم واحد تصورا وتصدیقا او الانقلاب وہذا بدیہی البطلان ۱۲ عبد

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۷

۵ قولہ الاول منقوض آہ حاصلہ انکم قلتم ان التصور یحصل من التصور والتصدیق یمتنع ان یحصل من التصور بہذا الدلیل المذکور مع ان ہذا الدلیل بعینہ کما یدل علی امتناع تحصیل التصدیق من التصور کذلک یدل علی امتناع تحصیل التصور من التصور لان مقدماتہ جاریۃ لان ما لم ینضم الی التصور شیء من وجودہ او عدمہ لا یحصل منہ التصور واذا انضم صار تصدیقا فلا یحصل التصور من التصور المفرد بل حصل من المرکب الذی ہو تصدیق فانتقض ما تقرر عندکم ۱۲ ام

۵ قولہ والثانی ان المفرد الخ حاصلہ ان التصور یجوز ان یکون بوجودہ الذہنی مفیدا للتصدیق لکن ذلک الوجود لا یلزم ان یکون جزءا لہ حتی یکون مرکبا یرجع الی التصدیق فان قلت یمکن توجیہ کلام الشیخ بان مقصودہ نفی الکسب المعتبر فی علم المیزان وہو ان یکون علم المعرف بالکسر من علم المعرف بالفتح وہذا انما یتحقق فی الذاتیات دون العوارض والمباین قلنا ان التوجیہ المذکور وان کان حسنا تبیانا لکن عبارۃ لا ینطبق علیہ بل بیانہ لو تم لدل علی امتناع اکتساب التصدیق من التصور مطلقا اعم من ان یکون بالکنہ او بالوجہ کما لا یخفی ومن ہہنا ظہر اندفاع ما فی بعض الحواشی من ان کلام الشیخ سالم عن الایرادین ان شئت فارجع الیہ ۱۲ مولانا محمد ولی قدس سرہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۶۸

۵ قولہ فکذا العلۃ الخ وفیہ ان غایۃ ما لزم مما ذکرہ الشیخ ان العلۃ لا تکون علۃ حال تحقق الوجود والعدم ولا یلزم منہ ان الوجود والعدم داخل فی العلۃ حتی یکون العلۃ ہیئۃ ترکیبیۃ وایضا الباری تعالی علۃ جاعلۃ بنفس ذاتہ الحقۃ ولیس فیہ شائبۃ الترکیب ولک ان تخص الکلام بالممکنات ونقول العلۃ لا بد ان تکون موجودۃ اما ہو موجود ضرورۃ ان المعدوم بما ہو معدوم لا شیء محض لا یصلح للعلیۃ ثم لما کان الوجود

في الباري نفس ذاته فالموجودية هناك ذاته فذاته بذاته علة واما الممكنات فالوجود زائد عليها على ما تقرر في مدارك الشيخ وسائر المشائين فلابد من اخذه موجودا بوجود زائد فبغير تعالى فلابد من هيئة تركيبية وبهذا القدر يتم المصروح اندفع الاعتراضان ١٢ عب ص قوله يجب ان تتحقق الخ اعترض ههنا الحافظ على اصغرية الواجب فانه على مذهب التحقيق علة للموجودات الذهنية مع انها ليست بموجودة في الذهن فلابد يجاب عنه كما اجاب به حسن المحققين وتبعه ابي قدوة المدققين نور الله مرقدهما بان العلة على نحوين الاول ان يكون مطلقا اي لا يكون عليتها مخصوصة بحسب ظرف دون ظرف كعلية الواجب تعالى بالنظر الى الموجودات الذهنية والخارجية والثاني ان تكون مختصة بظرف دون ظرف كعلية الكاسب للمكتسب فانها انما تعتبر بحسب الذهن فقط دون الخارج وفي هذا القسم يلزم اتحاد ظرف العلة والمعلول وهذا ضروري فان ثبوت النسبة اعني العلية يستدعي وجود المنتسبين بحسب ذلك الظرف ايضا والكلام في الثاني دون الاول فاندفع الايراد باصله ١٢ **مولانا محمد عبد الحليم مدظله العالي** ص **قوله** مورد ان ما هو معدوم الخ اي ما لا يوجد اصلا لا قبل وجود المعلول ولا معه فلا يرد النقض بالمعدات الغير الموجودة معه بوجود ما قبله على انها ليست من المبادي القريبة التي يستفاد منه المعلول ١٢ **قاضی** ص **قوله** لا يحصل منه الخ ولا يرد بالعلة الغائية التي بحسب وجودها الذهني علة للمعلول بحسب الخارج لان عليتها انما هي باعتبار قيامها بالذهن وقد سبق ان هذا القيام خارجي فيكون بهذا الاعتبار من الموجودات الخارجية ولا بعدم المانع بانه علة لوجود المعلول مع كونه معدوما غير متحقق في ظرف اصلا لانه كاشف عن امر وجودي كعدم الباب الكاشف عن وجود الفضاء والحكم القطعية ببطلان هذه المقدمة بناء على ان الموجودات الذهنية حقائق ممكنة مبنية لا بد لها من علة وهي موجودة ذهنية لاشتراط اتحاد الطرف وكل موجود ذهني فهو ممكن مفتقر الى علة وهي ايضا موجودة ذهنية على هذا التقدير فيلزم التسلسل في المبادي وهو باطل قطعا مجيب اذ لم لا يجوز ان تنتهي السلسلة الى الواجب سبحانه لانه تعالى بنفس وجوده الواقع علة من دون التخصيص بوجود دون وجود دون ظرف ولا يشترط فيه اتحاد الظرف وانما الاشتراط في العلل التي تكون عليتها باعتبار نحو من الوجود ١٢ **قاضی** ص **قوله** لا يحصل منه الخ وما نقل عن المحشي في اثبات هذه المقدمة الثانية من ان العلية ليست من لوازم الماهية فهي اما لازمة للوجود الذهني فيجب وجودها ذهنا او للوجود الخارجي فيجب وجودها في الخارج لان العلة من لوازم المعلول واللوازم منحصرة في لوازم الماهية والوجود فقد وجب اتحاد الظرف ففيه ان الكاسب من قبيل المعدات والمعد لا يكون لازما للمعلول ايضا انحصار اللازم في لازم الماهية ولازم الوجود انما هو في اللازم المحمول والعلة ليست من اللوازم المحمولة ١٢

حواشي متعلقہ صفحہ ٦٩

عب رح

ص **قوله** بحسب ظرف الخارج الخ اعلم ان هذا الكلام مما يستصعبه الاعلام فانه لا يعلم ماذا اراد المحشي رح بالخارج ان اراد به الخارج عن المشاعر فهو غير صحيح اذ المعلولية في التصور لا تصلح لها الا الهيئة التركيبية على ما ينطق به المحشي رح والهيئة التركيبية ليست في التصور الا حصولها في الذهن وهو لا يوجد في الخارج عن المشاعر كما لا يخفى فكيف يصح حكم المحشي بان المعلولية في التصور بحسب ظرف الخارج دون الذهن وان اراد به الخارج بمعنى ما يترتب عليه الآثار وبالذهن في التصديق مقابله فحينئذ تخصيص كون المعلولية في التصور بحسب ظرف الخارج بمعنى ما يترتب عليه الآثار وفي التصديق بالعكس اشد البطلان اذ كما ان للتصور اعتبارين اعتبار قيامها بالذهن واكتنافه بالعوارض الذهنية وليس بهذا الاعتبار بموجود خارجي بالمعنى الاعم اذ هو ما يترتب عليه الآثار كالانكشاف واعتبار وجوده في الذهن معرى عن العوارض العينية والذهنية وهي بهذا الاعتبار بالموجود الذهني المقابل للموجود الخارجي بالمعنى الاعم كذلك للتصديق ايضا اعتباران احدهما مرتبة الاكتناف بالتشخصات الذهنية وهو بهذا الاعتبار موجود خارجي بالمعنى الاعم وثانيهما مرتبة التعرية عن العوارض وهو بهذا الاعتبار موجود ذهني واذا عرفت هذا فاعلم ان الكاسب والمكتسب في كل من التصور والتصديق اما العلوم الذي هو مرتبة التعرية فبهذا الاعتبار كلاهما موجودان ذهنيان او العلم فبهذا الاعتبار كلاهما موجودان خارجيان بالمعنى الاعم فليجز اكتساب احدهما من الآخر لاتحاد ظرفيهما وبالجملة كلام السيد المحشي لا يخلو عن اثر الغلط فان قلت نختار الشق الاول ونقول ان الهيئة التركيبية في التصور من الموجودات الخارجية عن المشاعر ولكن التصور امر انضمامي للنفس فيكون خارجيا بالمعنى الاخص فكان موجودا خارجيا اما كونه انضماميا فلما تقرر في مقره ان العلم من الصفات الانضمامية للمدرك واما كون الانضمام خارجيا فلان الانضمام على نحوين

ذهني وخارجي والاول ههنا منتف اذ ليس ندعي وجود الطرفين المنضم والمنضم اليه في الذهن فلو جد فيما نحن فيه للزم كون الذهن للنفس واذا انتفى الاول تحقق الثاني فثبت المطلوب قلنا في جوابه اما اولا فلانسلم الانحصار للانضمام في الخارجي والذهني المستدعيين لوجود الحاشيتين في ظرف واحد واما ثانيا فلان التصديق ايضا من الصفات الانضمامية انضماما خارجيا للنفس بالدليل المذكور فيلزم كونه موجودا خارجيا ايضا فكيف يحكم المحشي بكونه موجودا ذهنيا وكون التصور موجودا خارجيا فاصل الايراد باق فدفعه رئيس المدققين مولانا كمال الملة والدين نور الله مرقده بتوضيحه انا نختار ان المراد بالخارج المعنى الاعم لكن لما كان ، عنه باعتبار خلط المحمول بالموضوع في التصديق في الملاحظة فقط من دون النظر الى الاكتناف ومرتبة العلم قلنا انه من الموجود الذهني المقابل للموجود الخارجي بالمعنى الاعم وكان في التصور جهة القيام والاكتناف منظورة لهذا الهيئة التركيبية فيه ليس لا حصولها في الذهن قلنا انه من الموجود الخارجي بالمعنى الاعم فتدبر حق التدبر لينكشف لك حقيقة المقال ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

٥٦ قوله كما يدل الخ اذا امهدت هذه المقدمات فنقول في تقرير كلامه ان التصور لا يكون كاسبا للتصديق وبالعكس اما الاول فلانه لو كان كاسبا فاما بنفسه من حيث هو هو وهو باطل بحكم المقدمة الاولى لان العلة حقيقة ليست الا الهيئة التركيبية واما كون التصور موجودا في الذهن وبالجملة هذه الهيئة التركيبية وهي هيئة خارجية بالمقدمة الثالثة والهيئة التركيبية في التصديق امر ذهني كما بين في المقدمة الثالثة فلا تكون معلولة لهيئة تركيبية تصورية بالمقدمة الثانية واما العكس فلان التصور ليس معلولا من حيث نفسه بحكم المقدمة الاولى بل الهيئة التركيبية الخارجية كما بين في المقدمة الثالثة فلا تكون علة امر ذهنيا بحكم المقدمة الثانية فلا يكون الهيئة التركيبية التصديقية علة لانها امر ذهني كما ظهر في المقدمة الثالثة هذا تقرير كلامه على وجه مرامه ١٢ مولانا محمد عبد العلي المشهور به بحر العلوم رح

حواشي متعلقة صفحة ٧٠

٥٧ قوله فلان حصول كل شيء الخ اي تحصيل حقيقة كل شيء بالنظر والاكتساب لا بد ان يكون مسبوقا بتصوره بوجه ما لامتناع طلب المجهول المطلق فذلك التصور على ذلك التقدير موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين وهو مبدأ زمان اكتسابه لكنه فلو فرض حصوله كان زمان اكتسابه حصته ابين المبدأ والمنتهى فيلزم تحصيل امور غير متناهية وهي مبادي ذلك في زمان محصور مع امكان النفس قديما او حادثا ١٢ قاضي محمد مبارك گوپاموي رح

٥٨ قوله موقوف على صرف الخ لان الوجوه كلها على تقدير نظرية الكل نظرية فيكون للوجوه وجوه فاذا اراد النفس الآن ان يحصل للانسان بالعلم بالكنه فلا بد ان يعلمه اولا بالوجه وهذا الوجه ايضا نظري ولا يمكن حصوله بالكنه الا بحصوله قبل الكنه بهذا الوجه ايضا نظري فلا بد له من وجه وهكذا فصرف النفس مامضى من الازل الى الآن في تحصيل الوجوه واكتسابها حتى يحصل لها الآن وجه الانسان ١٢ مولانا الحاج الحافظ المولوي محمد عبد الحليم مد ظله العالي

٥٩ قوله ذلك الحد زمان متناه الخ فلا يمكن اكتساب كنهه في الحد المعين لان اكتساب الكنه انما يكون من مباديه وهي على تقدير كونها نظرية تكون غير متناهية قطعا فكيف يمكن تحصيلها في ذلك الحد الذي هو زمان متناه ولا يلزم انحصار امور غير متناهية فيه فاذا لم يحصل المبادي في هذا الحد فكيف يحصل ما هي مبدأ لها اي ذلك الكنه وهذا ظاهر ١٢ مولانا محمد ظهور الله نور الله مرقده

حواشي متعلقة صفحة ٧٢

٦٠ قوله فلو كان الوجه في التصور بالوجه آه حاصله ان من المحقق عند المحشي رح ان المعرف بالفتح يكون ملتفتا اليه بالذات ولا يكون حاصلا بالذات بل بواسطة المعرف بالكسر والمعرف بالكسر يكون حاصلا بالذات ولا يكون ملتفتا اليه الا بواسطة المعرف بالفتح فاذا تصورنا الانسان بالوجه حصل عرضي من عرضياته كالضاحك فهو حاصل بالذات ملتفت اليه بالعرض والانسان بالعكس فمقصود الحجة يعني الضاحك لا يخلو اما ان يكون بالكنه او بالوجه فعلى تقدير كونه بالوجه يلزم تحصيل النظريات من وجوه مرآتية لا تحصيل لي بالاوليين لانه اذ التصور الضاحك الذي هو المعرف بالكسر للانسان بالكنه او بالوجه فحصل في اثبات الضاحك بعرضياته ونحوها المرآتية فكان الضاحك محدودا او مرسوما وعلمه رسما او حدا فيلزم ان يكون الضاحك مقصودا بالذات لانه معرف بالفتح لذاتياته او عرضياته وكل معرف بالفتح لها فهو مقصود بالذات كما حقق في زعم المحشي رح وقد كان الضاحك مقصودا بالعرض لانه كان

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۲

معرفا بالکسر للانسان فی کل معرف بالکسر فی العلم بالوجہ فہو مقصود بالعرض کما ثبت عند المحشی رح فیلزم کون المقصود بالعرض ہو المعرف بالکسر مقصودا بالذات فی تصور واحد ہو تصور الانسان وہو تصور الضاحک فضلا عن تصورین تصور الانسان وکذا یلزم ان یکون الضاحک لانہ کان حاصلا بالذات بسبب کونہ معرفا بالکسر حاصلا بالعرض لکونہ معرفا بالفتح بالکنہ او بوجہ ما کما حققہ المحشی رح فیلزم کون الحاصل بالذات حاصلا بالعرض فی تصور واحد وہو تصور الانسان وہو تصور الضاحک وبالجملۃ علی تقدیر کون الوجہ متصورا بالکنہ او بالوجہ یلزم کون المقصود بالعرض مقصودا بالذات وکون الحاصل بالذات حاصلا بالعرض وہذا خلف فثبت ان لا سبیل الی تصور وجہ الانسان الا علمہ بوجہہ او بکنہہ وہو المطلوب وہذا ہو حاصل کلام المحشی لکنہ مبنی علی ما حقق عند المحشی وہو لا یستقیم عند الجمہور القائلین بحصول المعرف بالکسر وبالفتح کلیہما بالذات فتدبر ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ **قولہ** فی قصد واحد الخ وانت خبیر بما فیہ من السخافۃ لانہ یجوز ان یکون المقصود بالعرض مقصودا بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض بجہتین مختلفتین کیف وذلک الوجہ من حیث انہ مرآۃ لشیء یکون مقصودا بالعرض وحاصلا بالذات ومن حیث انہ یعلم بوجہ آخر یکون مرئیا فیکون مقصودا بالذات وحاصلا بالعرض یمکن الجواب عنہ بان الکلام ہہنا وقع فی العلم بالوجہ ما دام کونہ وجہا للشیء ولا خفاء علی احد ان الوجہ ما دام کونہ وجہا للشیء لا یمکن ان یعلم بالوجہ او بالکنہ لاستلزامہ کونہ متصورا بالذات وبالعرض ومقصودا بالذات وبالعرض فی وقت واحد وقصد واحد ولعلہ ظاہر علی من لہ ادنی مسکۃ ۱۲ اول **قولہ** فمقصود بالوجہ الخ ہذا شروع فی تقریر الاختلال فی تقریرہ ان الوجہ فی التصور بالوجہ لا یمکن ان یکون متصورا بالوجہ او بالکنہ کما قرر بل انما یتصور بکنہہ واذا لم یکن تصور الوجہ تصورا بالوجہ ولا بالکنہ فلا یلزم سبق التصور بالوجہ علی تصور کنہہ بل یحصل کنہہ فی الذہن من مبادیہا دون سبق تصورہ بالوجہ فامتناع تصور الشیء بالکنہ مسلم للزوم سبق العلم بالوجہ واما امتناع التصور بالوجہ بان یکون کنہ الوجہ متمثلا فی الذہن بنفسہ مجہولا الا الالتفات الی شیء فغیر مسلم ہذا تقریر کلامہ علی مقتضی الفاظہ لکنہ خارج عن قانون المناظرۃ فانہ لیس فیہ مواخذۃ علی شیء من مقدمات المستدل لانہ ابطل حصول کنہ شیء من الاشیاء حتی الوجہ اذ علی تقدیر نظریۃ الکل لا یمکن تحصیلہ الا بالنظر والکسب فلا یکون الا بالطلب وطلب المجہول المطلق محال فلا بد من سبق العلم بالوجہ ایضا نظرا فیصرف الزمان فی تحصیلہ فلم یحصل کنہ شیء اصلا واذا لم یحصل کنہ لم یحصل وجہ اصلا ولا یظہر مقدمۃ من المقدمات قابلۃ للمنع فلا یظہر لکلامہ وجہ مطابق للمناظرۃ الا ان یقال معارضۃ فی مقدمۃ الدلیل فان المستدل علی عدم حصول کنہہ فعارضہ المحشی بانہ لا بد من حصول کنہ الوجہ المنتزع الا ان للمستدل ان یقول ان کلامک بہا المعارضۃ لو تم لدل علی بطلان علم الوجہ بالوجہ وبالکنہ ولا یلزم امکان کنہہ لان مقدماتی مبطلۃ ایاہ لانہ لا یحصل الا بالنظر علی ہذا التقدیر وہو موقوف علی تصورہ سابقا الخ وبالجملۃ لا یظہر لکلام المحشی رح محصل علی قانون المناظرۃ ۱۲ مولانا محمد عبد العلی قدس سرہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۷۳

قولہ متصور بالذات وبالعرض آہ فیہ ان ہذا لیس فیہ استحالۃ بل یجوز العقل ان یکون شیء واحد متصورا بالذات وبالعرض بالنظر الی جہتین ۱۲ مولانا محمد حسن رح **قولہ** فیلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات الخ ہذا بیان للتخلف علی تقدیر التسلسل کذا قیل وما یظہر الآن بفضل اللہ المنان ہو انہ بیان للتخلف علی تقدیر التسلسل والدور کلیہما اما علی تقدیر التسلسل فظاہر علی من نظر کلام المحشین رح واما علی تقدیر الدور فلان الموقوف الذی ہو المعرف بالفتح فرض حصولہ بواسطۃ ما ہو حاصل بالذات اعنی المعرف بالکسر ولما کان الموقوف علیہ ای الکاسب موقوفا علی الموقوف وہو المکتسب یلزم ان لا یکون حاصلا الا بالعرض فیلزم حصول المعرف الاول الذی ہو حاصل بالعرض بدون الحاصل بالذات وکذا ثبت المطلوب وظہر سخافۃ تخصیص ہذا القول بالتسلسل واذا ثبت ہذا القول یمکن ان یقال ان قولہ فی الدور یکون کل من الموقوف والموقوف علیہ متصورا الخ لیس لبیان التخلف بل تمہید وبناء للتخلف المبین بہذا القول علی ہذا فلا یرد ما اورد علیہ بعض المدققین من انہ یجوز ان یکون شیء واحد حاصلا بالذات وبالعرض بالنظر الی جہتین فلا یثبت مرام السید المحشی رح وجہ عدم الورود انہ لیس غرضہ بیان التخلف من ذلک القول بل ہو بیان للواقع وتمہید للقول الآتی فتدبر فانہ دقیق تم لا یخفی ان کلام المحشی تام عام ذکرہ القاضی الکوفاموی جاریا علی طورہ لا یخفی علیک ان ہذا الدلیل یجری معنیدا ۱۲

فی اکتساب التصور بالکنہ ولو جہ لا فی التصور بکنہ الشیٔ وبوجہ الشیٔ اذ علی تقدیر نظریتہما یکون کل من المبادی والمطالب فیہما متصورین بالذات کما انتہی مقالہ فلا یخفی ما فیہ اذ علی تقدیر نظریۃ الکل این وجود التصور بکنہ الشیٔ ووجہ الشیٔ حتی ینتقض کلام المحشی بہا ویجتنبی سندا لا لقولہ اذ انح لانہ لما کان المطالب متصورا بالذات فالی النظریۃ وقد سبق منا بسند من ہذا التحقیق فتذکرہ فافہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۵۷

ؔ قولہ حاصلہ ترجیح طریق الاحالۃ الخ لما یرد علی ظاہر قول الشرح مناقشات منہا انا لا نسلم ان ہذا الاستدلال لا یتم الا بدعوی البداہۃ فی مقدمات الدلیل واطرافہا لانہ انما یتوقف علی معلومیۃ المقدمات واطرافہا واما علی بداہتہما فلا فضلا عن دعوی بداہتہما نعم لا بد لانتہائہا الی البدیہی لکنہ لا یستلزم المتوقف علی دعوی البداہۃ ومنہا انہ ان اراد بقولہ وذلک کاف فی نفی کسبیۃ الکل انہ یکفی دلیلا علی بطلان کسبیۃ الکل فمسلم لکن لا یتفرع علیہ انہ لا حاجۃ الی الدلیل وان اراد انہ عین نفی کسبیۃ الکل کما یقتضیہ ظاہر قولہ فظاہر ان الاستدلال فی ہذہ یؤول بالآخرۃ الی دعوی البداہۃ فی المطلوب فممنوع لصلاحیۃ ان یجعل دلیلا علی ہذا النفی ولو سلم فلا یتفرع علیہ انہ لا حاجۃ الی الدلیل علیہ لجواز ان یکون دعوی البداہۃ نظریۃ ومنہا انہ یستفاد من قول الشرح وہذا الطریق یعنی الاحالۃ الی البداہۃ اسلم من تکلف الاستدلال علیہ آہ انہ لو استدل المصرح بما ہو المشہور لکان صحیحا مع انہ لیس کذلک اذ لا یخلو اما ان یکون المطلوب عند المستدل بدیہیا او نظریا فعلی الاول لم یصح الاستدلال علیہ بدلیل سواء کان ہذا الدلیل او غیرہ لان البدیہی لا یثبت بالدلیل وعلی الثانی لم یصح منہ دعوی البداہۃ فضلا عن ترجیح طریق الاحالۃ علی البداہۃ علی الاستدلال ومنہا انہ لو تم ما ذکرہ الشارح رح لم یصح استدلال اصلا علی ای مطلوب کان لانہ لا بد فی اتمام کل استدلال من دعوی البداہۃ فی مقدمات الدلیل واطرافہا والا فللخصم ان یمنعہا واذا کان کذلک فلیکتف اولا بدعوی البداہۃ حذرا عن التطویل بلا طائل قرر المحشی کلام الشارح بحیث لا یتوجہ علیہ شیٔ من المناقشات المذکورۃ بقولہ حاصلہ الخ توضیحہ انہ لا بد لاتمام الدلیل لابطال نظریۃ الکل بلزوم الدور او التسلسل من دعوی بداہۃ مقدمات واطرافہا والا فعلی تقدیر نظریتہما لا ینقطع الکلام بلزوم الدور او التسلسل بناء علی ان للخصم ان یمنع صحۃ المقدمات ویسأل عن اطرافہا فان النظری یقبل المنع والاستفسار ودعوی البداہۃ فی مقدمات الدلیل وہو قولنا لو کان الکل من کل من التصورات والتصدیقات نظریا لدار او تسلسل وقولنا لو کان الکل من کل منہما بدیہیا لما احتجنا فی شیٔ منہا الی الفکر فی قوۃ قولنا ان بعض التصدیقات بدیہیۃ وبعضہا نظری ودعوی البداہۃ فی اطراف مقدمات الدلیل فی قوۃ قولنا ان بعض التصورات بدیہی وبعضہا نظری فیؤول الاستدلال ح الی دعوی البداہۃ فی المطلوب الذی ہو ان البعض من کل منہما بدیہی وبعضہا نظری فلیکتف بدعوی البداہۃ فی المطلوب والا لا یلزم التطویل بلا طائل وہذا ہو المرجح لطریق الاحالۃ الی البداہۃ لاثبات المطلوب علی الاستدلال المذکور واذا عرفت ہذا فلا یتوجہ مناقشۃ من المناقشات اما الاولی فبان المراد من توقف الدلیل علی دعوی البداہۃ فی المقدمات واطرافہا التوقف بالنسبۃ الی الخصم کما اشار الیہ المحشی رح بقولہ اذ للخصم ان یمنع آہ ومعلوم ان تمامیۃ الدلیل عند الخصم موقوفۃ علی معلومیۃ مقدمات الدلیل واطرافہا بطریق البداہۃ لا بای طریق کانت اذ علی تقدیر نظریتہا لہ ان یمنع صحۃ المقدمات ویستفسر عن الاطراف فیلزم الدور والتسلسل واما الثانیۃ فبان مراد الشارح من الدلیل فی قولہ فلا حاجۃ الی الدلیل ہو الدلیل الذی ذکرہ الشرح من انہ لو کان الکل الخ بجعل اللام للعہد الخارجی لا مطلق الدلیل واما الثالثۃ فبانا نختار الشق الثانی وہو ان المطلوب نظری عند المستدل لکن لما کان اثباتہ بالاستدلال یؤول الی دعوی البداہۃ فی المطلوب اختار ما ہو اقصر المسافۃ فیکون للاحالۃ الی دعوی البداہۃ ترجیح علی الاستدلال واما الرابعۃ فبان منشأ استلزام بداہۃ مقدمات الدلیل واطرافہا لدعوی البداہۃ فی المطلوب انما ہو من جہۃ ان محمول المطلوب ہہنا لفظ البدیہی ولا یلزم ان یقع البدیہی محمولا فی کل مطلوب حتی یجری فی کل دلیل ما یجری فی دلیل الشارح رحمہ اللہ تعالی ۱۲ مولانا محمد ظہور اللہ رح

ؔ قولہ لدل عدم صحۃ الخ حاصلہ ان دعوی البداہۃ یدل علی عدم صحۃ الاستدلال فکیف ما ادعیتم من ترجیح طریق الاحالۃ الی البداہۃ علی الاستدلال الا الترجیح

ہو الصحۃ مع القوۃ ویلزمہ صحۃ الطرف الثانی ومالم یکن صحیحا کیف یکون الاول مرجحا ۱۲ ام **ک۵ قولہ** علی ضرب من المصادرۃ الخ اعلم ان المصادرۃ علی المطلوب تتحقق فی اربعۃ صور الاول ان یکون الدلیل عین المدعی والثانی ان یکون المدعی جزء الدلیل و الثالث ان یکون الدلیل موقوفا علی المدعی والرابع ان یکون جزء الدلیل موقوفا علی المدعی فعلی کل تقدیر یلزم الدور وہہنا لما کان دعوی البداہۃ فی مقدمات الدلیل واطرافہا فی قوۃ المدعی فلزم ان یکون الدلیل موقوفا علی الدعوی فہو صد قسم ثالث من المصادرۃ علی المطلوب فان قلت الدعوی نفی کسبیۃ الکل والدلیل موقوف علی البداہۃ المقدمات واطرافہا فکیف التوقف علی الدعوی قلنا ان الدلیل وان لم یتوقف علی المدعی بعینہ لکنہ یتوقف علی بداہتہا التی ہی مستلزمۃ للدعوی فکانہ توقف علی الدعوی وبعبارۃ اخری الدلیل یتوقف علی بداہتہا وہی تتوقف علی المدعی الذی ہو نفی کسبیۃ الکل لان القائل بکسبیۃ الکل کیف یسلمہا فتامل واذا عرفت ہذا علمت ان الضرب اما بمعنی القسم وبمعنی الشبہ فالحاصل ان المصادرۃ لیست بموجودۃ بل ما ہو شبیہہا وجہہ ما عرفت آنفا فتدبر وما افید انہ یوجد ہہنا القسم الاول من المصادرۃ وہو ان یکون الدلیل عین المدعی فما لست احصلہ ۱۲ **مولوی محمد عبد الحی سلمہ**

حواشی متعلقہ صفحہ ۶

ک۵ قولہ لا یلزم ان یکون لکل فرد الخ بجواز ان یکون خصوصیۃ بعض الافراد آبیۃ عما یصح بالنظر الی النفس الطبیعۃ کما ان مقتضی مطلق البسیط الکرویۃ وقد منعہ خصوصیۃ الارض فاذن حصول القوۃ القدسیۃ وان امکن للفاقد نظرا الی الطبیعۃ الانسانیۃ لکن یجوز ان یستحیل حصولہا لمانع وہو خصوصیۃ مزاجہ واذا امتنع حصولہ ایاہ فلا یجوز حصول المعلوم لہ بدون النظر ۱۲ **اقا ۸۵ قولہ** الا ان یقال الشائع الخ حاصلہ ان کل ما یمکن للفرد یمکن لفرد آخر بالنظر الی الطبیعۃ من حیث ہی ہی یعنی انہ لا یابی الطبیعۃ عن اتصافہ فانہ لو کانت آبیۃ امتنع امکانہ للفرد المخصوص المفروض اتصافہ وہو کما تری فاذا فرض امکان القوۃ القدسیۃ لفرد من الانسان لم یکن فرد آخر منہا بحیث یکون آبیا عنہا بالنظر الی الطبیعۃ من حیث ہی ہی فلکل فرد منہ یمکن حصول کل مفہوم بلا نظر بالنظر الی الطبیعۃ من حیث ہی ہی ۱۲ ح **۹۵ قولہ** الشائع المتعارف الخ ہذا اذا اخذت المواد الثلث ذاتیۃ واما اذا اخذت بالغیر بالقیاس الی الغیر فالمعتبر فیہا ملاحظۃ حال الغیر بخصوصہ واشار المحشی رح الی عدم ارتضائہ بہذا الجواب بقولہ الا ان یقال فتدبر ۱۲ **قاضی محمد مبارک رح ۱۰ قولہ** من المواد الثلث الخ لو کانت من بیانیۃ فیلوح علی الکلام اثر الغلط اذ ورد الامکان مادتان ہما الوجوب الامتناع فمن صلۃ للمحذوف وبعد قولہ فی المضاف محذوف فتقدیر العبارۃ ہکذا الشائع فی کل واحد من الامکان وغیرہ الثابت من المواد الثالث وہی الامکان والوجوب الامتناع فمتعلق من صفۃ للمضاف المحذوف او یقال تقدیر الکلام وغیرہ الثابت من المواد الثالث ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۷

ک۵ قولہ ہذا الجواب یبنی الخ ہذا الجیب جدا فان حاصل الجواب منع ان التوقف ہو التوقف الحقیقی بل ہو الامر المصحح لدخول الفاء وسند علی شیوع ہذا الاطلاق عندہم انہم فعلوا فعلا شنیعا وہو تجویز تعدد العلل المستقلۃ مع اطلاق لفظ التوقف فعلم انہ لیس التوقف عندہم بمعنی المذکور بل بمعنی المصحح الدخول الفاء فالتوقف بہذا المعنی شائع عندہم ہو المراد ہہنا واذا عرفت ہذا فاعلم انہ لا یتوقف ذلک الجواب علی ہذا التجویز وانما ذلک تجویز سند شیوع الاطلاق فان قلت المعلوم لواحد حصل لصاحب القوۃ القدسیۃ بالحدس وللفاقد بالنظر وقد سلم فی ہذا الجواب التوقف علیہما فقد توقف الجواب علی تجویز تعدد العلۃ قلت اولا بان المعلوم شئ من حیث ہو ولہ تعدد فی انحاء الوجودات فی الاذہان والتشخصات الذہنیۃ فلم یکن واحدا بالشخص ولا باس فی تعدد العلل المستقلۃ لواحد بوحدۃ عامۃ مبہمۃ فلم یتوقف الجواب الا علی جواز تعدد العلل علی الواحد بالعموم وثانیا ان العلۃ الحقیقۃ ہو المفیض والحدس والنظر والتجربۃ وامثالہا معدۃ فلم یتعدد العلۃ التامۃ فقد بان لک ان المناقشۃ فی سند الشارح لا یؤول الی طائل وخارج عن قانون المناظرۃ فافہم ۱۲ **مولانا محمد عبد العلی رح ۸۵ قولہ** یعنی الموقوف علیہ التام الخ ہذا اشتغال بقولہ المستقلۃ وبیان لمعناہ ولا یمکن ان یکون معنی ہذا القول لولاہ لامتنع متعلق بالثابتۃ ویکون صفۃ لقولہ العلل فیفسد معنی العبارۃ لانہ کیف یصح

ان الجواب الذی هو مبنی علی هذا التوقف بمعنی المصحح لدخول الفاء مبنی علی جواز تعدد العلة المستقلة الثانیة بمعنی لولاه لامتنع وهل هذا الا تهافت واذا علمت هذا فاعلم انه قال القاضی الکوفاموی فی شرحه علی سلم العلوم واما التصرف فی معنی التوقف بان یجعل عبارة عن العلاقة المصححة لتوسط الفاء فمبنی علی جواز توارد العلل المستقلة بمعنی الموقوف علیه التام علی معلول واحد انتهی وفسر صاحب التعلیق علی شرح القاضی قوله بمعنی الموقوف علیه التام بقوله ای بمعنی انه یمتنع حصول الموقوف بدون الموقوف علیه انتهی وانت خبیر انه لیس الا سقط کما عرفت فتدبر ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمه ﷲ قوله من انه لا یجوز الخ فیه نظر لان سند المنع اذا کان اخص فبطلانه لا یبطل المنع وههنا کذلک لان حاصل المنع یجوز ان یکون المراد بالترتب المصحح لدخول الفاء والسند اطلاقهم هذا اخص من المنع لانه اعم من ان یکون الاطلاق فی کلامهم اولا ١٢ مولانا الحاج المولوی محمد عبد الحلیم مدظله ﷴ قوله فان خصوصیة العلتین الخ لان خصوصیتهما ان لم تکن ملغاة فاما ان یکون لخصوصیة کل منهما مدخل فی وجوده او عدمه فلو فرض وجود احدهما وعدم الاخری فان لم ینعدم المعلول بانعدام الاخری یلزم الترجیح بلا مرجح فان المفروض ان کلا منهما علی الوجود والعدم متحقق فان عدم العلة علة العدم المعلول ١٢ قاضی احمد علی رحمه ﷲ قوله ملغاة الخ لک ان تقول کون الخصوصیة ملغاة انما هو علی تقدیر ان یراد بالتوقف فی معنی العلة التوقف بمعنی ان لا یمکن حصول المعلول بدون الآخر مع ان هذا الجواب مبنی علی التصرف فی معنی التوقف والرجوع من المعنی الاول الی ما صرح به الشارح فی معناه من صحة دخول الفاء فلا یصح قوله ان خصوصیة العلتین ملغاة فی التوقف ١٢ ملا محمد کمال الدین رح ﷲ قوله فی التوقف الخ ما قیل ان تعدد العلتین باطل مطلقا سواء کان التوقف بالمعنی المشهور او المعدول الیه لان المصحح لدخول الفاء هو الترتب الذی هو عبارة عن علاقة ذاتیة بین شیئین بحیث یمتنع الانفکاک الا مطلق التعقیب سواء کان بالعادة او بالاتفاق کما یظهر بالتامل الصادق انتهی ففیه انا وان سلمنا ان المصحح لدخول الفاء لیس عبارة عن مطلق التعقیب لکن لا یلزم منه ان یکون عبارة عن علاقة ذاتیة بحیث یمتنع الانفکاک بل هو عبارة عن ان یکون لشیء دخل فی الجملة فی وجود شیء آخر سواء کان الانفکاک بینهما اولا ١٢ ا ط رح ﷲ قوله انما هو التقدیر الخ القول بعلیة القدر المشترک شنیع جدا لانهم صرحوا ان الواحد المبهم لا یمکن ان یکون علة للواحد بالعدد واستدلوا علیه بان العقل یقتضی من ان یکون تحصیل المعلول اقوی من تحصیل العلة واما فی الشرائط والروابط فقد جوزوه فیها ١٢ مولانا محمد ولی رح ﷲ قوله الا بترتب لا علی شیء الخ فیه منع ظاهر اذ التقدیر الضروری ان المعلول انما یترتب علی شیء له مدخل فی وجوده وان لم یکن ان یحصل بدونه ١٢ ملا محمد حسن رح

حواشی متعلقة صفحه ٧٨

ﷲ قوله تلازم فی الوجود الخ المراد بالوجود الوجود الخارجی ومما ینبغی ان یعلم ان الحکم بالتلازم مما لا وجه له وما قیل فی وجه التلازم ان مآل المعانی الثلثة هو الفاعلیة فغیر صحیح بل الحق الصحیح بحکم ان المعنی الثالث ای کون الشیء مصدرا یختص بالفاعلیة واما المعنیان الاخریان فلا اما الاول ای کون الشیء محتاجا الیه بمعنی لولاه لما وجد فهو یوجد فی المادة والغایة والصورة وغیر ذلک وکذا المعنی الثالث کما لا یخفی فانتفی التلازم علی ان التلازم بین المعنی الاول والثالث کیف یسلمه الخصم المجیب فهو قائل بتعدد العلل المستقلة باخذ المعنی الثالث ولا یصدق علی کل واحد منها لولاه لما وجد فافهم ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمه ﷲ قوله لتقدم احتیاج المعلول الخ بیانه انه من البین ان المعلول ما لم یکن محتاجا الی العلة لم تکن العلة مصدرة له فیکون احتیاج المعلول متقدما علی مصدریة العلة والی هذا اشار المحشی رح بقوله لتقدم الخ ومصدریة العلة متقدمة علی تحقق المعلول لانه من اجلی البدیهیات انه ما لم تکن العلة مصدرة للمعلول لا یکون المعلول متحققا فیکون تحقق المعلول رح مفتقرا الیه بالکسر ومصدریة العلة مفتقرة الیه بالفتح والمفتقر الیه بالفتح یکون متقدما علی ما افتقر الیه والی هذا ادی بقوله وتقدم مصدریتها الخ وتحقق المعلول متقدم علی تاخره عن العلة اذ تاخر المعلول عن العلة وصف له ووصف یکون متاخرا عن الموصوف والیه اشار بقوله وتقدم تحققه آه والتاخر عن العلة مغایر لتقدم العلة علی المعلول لان المعلول لما کان متاخرا عن العلة بالذات کانت العلة متقدمة علیه بالذات اذ التقدم والتاخر متضائفان فلا بد ان یکون تحقق احدهما فی العقل مغایرا لتحقق الآخر فیه فیکون تقدم تحقق المعلول

على تأخره عن العلة ح مستلزما للتقدم على تقدم العلة على المعلول الذي هو مقارن للتأخر المعلول عن العلة فان المتقدم على الشيء يكون متقدما على ما مع الشيء والى هذا اشار بقوله المقارن الخ فثبت الترتيب بان يكون المعنى الاول متقدما على المعنى الثاني وهو على الثالث ۱۲ مولانا محمد ظهور الله رح

حواشي متعلقة صفحه ۹ ۷

ف **قوله** فالمراد بالحصول الخ دفع سوال يرد على الجواب المصوب بان النظري ما يتوقف حصوله على النظر ولا يوجد بدونه فكيف يكون المعلومات الاولى التي تحصل بالنظر وبغيره نظريات لانها توجد بدون النظر ايضا وحاصل الدفع ان المراد بالحصول في تعريف النظري مطلق الحصول الذي هو مرتبة الطبيعة من حيث هي هي التي تتحقق بتحقق فرد وتنتفي بانتفائه وفي تعريف البديهي الحصول المطلق الذي هي مرتبة الطبيعة من حيث العموم التي تتحقق بتحقق فرد ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد فالنظري ما يتوقف مطلق حصوله على النظر اي ما يكون فرد من افراد حصوله ونحو من انحائه موقوفا على النظر والبديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر فعلم ان المعلومات الاولى التي تحصل بالنظر وبغيره نظريات لوجود التوقف المذكور في تعريفه اذ يصدق عليها انه يتوقف فرد من حصولها ونحو من انحائه على النظر وبهذا ظهر ان ما حصل بالنظر لا يكون بديهيا وما حصل لها بالقوة القدسية فهو ايضا نظري لان بعض انحائه وهو حصوله للفاقد موقوف على النظر وهذا يكفي للنظرية ۱۲ مولانا محمد امين الله رح ف **قوله** في تعريف النظري مطلق الحصول الخ اعلم ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يراد بالحصول الواقع في تعريف النظري والبديهي كليهما مطلق الحصول الذي يوجد بوجود فرد وينتفي بانتفائه والثاني ان يراد فيهما الحصول المطلق الذي لا يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي بانتفاء فرد والثالث ان يراد من الحصول في تعريف البديهي مطلق الحصول وفي النظري الحصول المطلق والرابع عكسه لا سبيل الى الاول والا فيكون النظري عبارة عما يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر والبديهي ما لا يتوقف نحو من انحائه على الفكر فيلزم ان يكون الشيء الذي يحصل بالنظر وبغيره ايضا نظريا وبديهيا لانه يصدق عليه انه يتوقف فرد من افراده على النظر فيكون نظريا ويصدق عليه انه لا يتوقف نحو من انحائه على الفكر فيكون بديهيا فيفوت التقابل بينهما مع انهم قائلون به وما افاده بحر العلوم نور الله مضجعه بتصحيحه انه لا مضايقة في اجتماع المتقابلين في موضوع واحد من جهتين فالتقابل ثابت ففيه ما افاده جدي واستاذي واستاذ استاذي انه انما يثبت به التقابل الاعتباري وهم قائلون بالحقيقي ولا سبيل الى الثاني والا فيلزم ان يكون الشيء الذي يحصل بالنظر وبغيره الخ واسطة بين البديهي والنظري لانه لا يصدق عليه انه يتوقف كل نحو من انحاء حصوله على النظر فلا يكون نظريا وكذا لا يصدق عليه انه لا يتوقف جميع انحائه على النظر فلا يكون بديهيا بل يلزم ان لا يوجد النظري لانه ما من شيء يتوقف جميع انحاء حصوله على النظر وكذا لا سبيل الى الثالث لانه اريد في النظري الحصول المطلق فيلزم ان لا يوجد النظري مطلقا فلما انتفت الصور الثلثة فاستقر عرش التحقيق على الرابع ولهذا اختاره المحشي رح ههنا ويرد عليه انه قال ههنا بان المراد في النظري مطلق الحصول فقط وقال في حاشية شرح المواقف انه يمكن في النظري الحصول المطلق ومطلقه كليهما فما وجه التوفيق والجواب عنه ان ما قال المحشي في موضع آخر مبني على ما هو المشهور من ان مطلق الشيء يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفائه بخلاف الشيء المطلق فانه يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد ووجه البناء انه لما كان لفظ الحصول واقعا في الايجاب في تعريف النظري فالحصول المطلق ومطلقه سيان فيه في انهما يتحققان بتحقق فرد فلذا حكم بجوازهما واما ما قال ههنا فهو مبني على ما هو التحقيق من ان الشيء المطلق لا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد ولا يتحقق الا بتحقق جميع الافراد بخلاف مطلق الشيء ولما لم يكن الشيء المطلق مبنيا الحكم ههنا مستقيما والا يلزم ان لا يوجد نظري كما حكم بجواز مطلقه فقط واما الحصول الذي في تعريف البديهي فهو اذا كان واقعا في السلب حكم في الموضعين ان المراد به الحصول المطلق فانه ان اريد به مطلقه فات التقابل الحقيقي بين النظري والبديهي كما مر فتدبر ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ف **قوله** فالنظري ما يتوقف الخ ثم اعلم ان هذا الجواب باطل محض فانه ان كان مجرد الاصطلاح فلا مشاحة في الاصطلاح لكن لا اعتراض كان على تعريف الجمهور ولا يكون هذا جوابا من قبلهم فلا يصح بناء الاحكام على هذا الاصطلاح بل تغيير الاصطلاح من غير ضرورة ملجئة في قوة الخطاء عند المحققين وان كان سهوا كلام الجمهور في تعريف البديهي

والنظري فهو توجيه بما لا يرضى قائله فانه على هذا لا يصح الاستدلال من القوم على ابطال نظرية الكل بلزوم الدور او التسلسل ما قيل ان تمام الدليل يسير و اجاب على المحشي رح فانقطع فان اتمامه وان لم يكن واجبا لكن فساده على توجيه المحشي قرينة واضحة على انهم لم يريدوا في تعريفهما ما ذكره المحشي رح ۱۲ مولانا محمد عبد العلی رحمہ اللہ

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۰

ف قوله ان النظرية والبداهة الخ اي وبهذا تحقق ان النظرية والبداهة لا يختلفان باختلاف الاشخاص لما عرفت ان النظري ما يتوقف نحو من انحاء حصوله على النظر والبديهي ما لا يتوقف نحو منها عليه فما حصل لاحد بالنظر يكون نظريا بالنسبة الى كل احد وان حصل بغيره او له في زمان آخر بلا نظر والذي لم يحصل لاحد بالنظر فهو بديهي واطلاق البديهي على الحاصل بالحدس لاحد دون احد اطلاق مجازي نظرا لمشابهته بالبديهي في عدم الحصول بالنظر ۱۲ قاضی ارتضا علیخان رح ت قوله لا يختلفان الخ المحشي شديد الهرب من اختلاف البداهة والنظرية باختلاف الاشخاص والاوقات ۱۲ عب ك قوله هذا الجواب الخ اشارة الى ان الجوابين انما يقبلان اذا ذكرهما المحشي ليسا مبنيين على كون البداهة والنظرية صفتين للعلم بل هما يستقيمان على تقدير كونهما صفتين للعلوم ايضا كما لا يخفى على المتامل المنصف ۱۲ مولانا محمد ظہور اللہ رح ش قوله مبني الخ يعني الجواب بعد تسليم ان معنى التوقف ما ذكرتم بان العلم الحاصل بالكسب غير الحاصل بالحدس بالشخص مبني على ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض وقد عرفت من الجواب الصواب انهما صفتان للعلوم ۱۲ مولانا محمد مبین رح ى قوله ان الامر ليس كذلك الخ هذا المقام مناقض لما قال في حاشيته على الرسالة القطبية حيث قال ان البداهة والنظرية صفتان للتصور والتصديق بالذات وللمتصور والمصدق به بالعرض الا ان يقال ان كلامه في الحاشية على الرسالة القطبية مبني على مذهب الجمهور وههنا على التحقيق فتامل ۱۲ مولوی محمد عظیم کوفاموی رح ك قوله قسمة العلم اليهما الخ لما يرد على مذهب المحشي انه لو كان الامر كما ذكر لم ينقسم العلم اليهما اجاب عنه المحشي رح في الحاشية بقوله قسمة العلم الخ حاصله ان قسمة العلم اليهما يرجع الى ان بعض العلوم يحصل بعد اتصاف المعلوم بالبداهة لان الشيء اذا قام بالذهن واكتنف بالعوارض الذهنية فالشيء بعد الاكتناف بها يصير علما وبعض العلوم يحصل بعد اتصاف المعلوم بالنظرية فانها ايضا من العوارض والحاصل ان كون العلم بديهيا مجاز عن حصوله بعد اتصاف المعلوم بالبداهة وكذا كونه نظريا مجاز عن حصوله بعد اتصاف المعلوم بالنظرية فتامل ۱۲ ل ح رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۱

ف قوله لان منشأ النظرية والبداهة الخ اشارة الى جواب ما اورد بان الفرق تحكم لان الظاهر ان معنى التوقف والاحتياج واحد فكما يصح التعريف بالاحتياج بالنظر الى الفاقد كذلك يصح التعريف بالتوقف بالنظر اليه ايضا ۱۲ مولانا محمد عبد الحق رح ف قوله حال العلم الخ تفصيله ان منشأ النظرية والبداهة على التعريف الاول حصول العلم بنفسه لا بالقياس الى العالم فلا يختلف باختلاف حال العالم فيتوجه عليه الاشكال ويحتاج الى الدفع بخلاف حاله على هذا التعريف المعتبر فيه حال العالم الى التحصيل فالتوقف وعدمه فيه بالقياس الى الغير فيلاحظ فيه حال غيره فلا يرد عليه الاشكال اذ يجوز ان يتوقف تحصيل علم جزئي على النظر لفاقد الحدس حين هو فاقد فلا يتوقف عليه لغيره فاندفع ما قيل ان كلمة الناظرين اتفقت على انه لا فرق بين التوقف والاحتياج في المعنى حتى يوجب كون الامر في الثاني اهون منه في الاول ووجه الدفع ان بناء الكلام ليس على الفرق بين التوقف والاحتياج بل على اخذ التحصيل الحصول ۱۲ قاضی رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۲

ف قوله موضوع الخ المحل ما ان يحتاج الى الحال في وجوده اولا فالثاني يسمى موضوعا كالمحال للاعراض والاول يسمى مادة كالهيولى للصورة الجسمية فان الصورة محتاجة الى المادة وهي اليها فان قيل اذا احتاجت الصورة الى المادة وبالعكس يلزم الدور المستلزم توقف الشيء على نفسه يقال في دفعه ان جهة التوقفين مختلفة فان الصورة محتاجة في وجودها الشخصي الى المادة وهي محتاجة الى مطلق الصورة الجسمية

لا اليها بخصوصها حتى يلزم الدور فللتحقيق مقام آخر ۱۲ ملخص الحواشی قوله وجه ان النظر الخ العنوان عبارة عن ما يعبّر به عن الشيء والمفهوم ما يفهم من الشيء وهما قد يكونان متغايرين اذ اعتبر الانسان بالكاتب فان الكاتب للانسان عنوان له وليس مفهوما له ومن البين انه لا يفهم من الانسان وان كان لا يصدق الا عليه دون غيره وقد يكونان متحدين كالانسان فانه اعتبر بالحيوان الناطق فانه من البين ان عنوانه له ومفهومه ايضا واذا عرفت هذا فاعلم ان عنوان القسم الثاني لما كان مفهوم النظر الماخوذ بالنسبة ومفهومه الاصطلاحي ما يتوقف على النظر يكون النظر معتبرا فيه وجودا في العنوان والمفهوم كليهما بخلاف الاول فان عنوانه لما كان الضروري ومفهومه الاصطلاحي ما لا يتوقف على النظر يكون النظر خارجا عنه انه داخلا في مفهومه عدما وبما عرفت من تقرير كلام المحشي رح ظهر لك ان قول المحشي هذا اشارة الى ان بل في قول الشارح بل القسمين للترقي من الظاهر الى الخفي فان جزئية النظر للقسم الثاني ظاهر دون الاول حل علم ان اختيار النظر عدما في مفهوم الضروري انما هو لو قيل ان بين النظري والضروري تقابل العدم والملكة دون ما اذا قيل ان بينهما تقابل التضاد ۱۲ مولانا محمد ظهور الله رح قوله وخروجه عنهما الخ جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان النظر خارج عن حقيقتهما اما البديهي فلانه معتبر فيه عدما واما النظري فلان النظر متقدم لحصوله في الذهن ولا يدوم وجوده مع وجود النظري والجزء لا ينفك عن الكل في شيء من الازمنة فكيف يكون جزءا والجواب ان الخروج من الحقيقة لا ينافي الدخول في المفهوم اذ فرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه بناء على ان المفهوم قد يكون عرضيا للشيء الا ترى ان العمى حالة بسيطة كما صرح به المحشي رح ويعبر عنها بعدم البصر فالبصر والتقييد داخلان في هذا المفهوم خارجان عن حقيقتها البسيطة ۱۲ قاضي محمد مبارک

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۳

قوله والعقل الفعال الخ هذا عند المشائين واما الاشراقيون لما قالوا علوم العقول حضورية قالوا خزانة المعقولات النفوس الفلكية المجردة ولما انكروا القوى المذكورة الا القوة الوهمية والمتصرفة قالوا خزانة المحسوسات الوهمية النفوس المنطبعة الفلكية وههنا سؤال وهو ان النسيان كما يعرض في المحسوسات يعرض في المعقولات فيجب ان يزول الصورة المعقولة عن العقل الفعال فيلزم حدوث الجهل فيه واجيب بان النفس يحدث لها مناسبة بين الصورة وبينها فما دامت تلك المناسبة تاخذ عن العقل الفعال الصورة واذا بطلت المناسبة لا يمكن ان تاخذ والخزانة انما هي خزانة ما دامت تلك المناسبة فلا يلزم زوال الصورة عند النسيان عن العقل الفعال بل المناسبة بطل ورد عليه انه اذا كان الاخذ للمناسبة فلم لا يجوز ان يكون مناط الذهول على وجود تلك المناسبة ومناط النسيان على زوالها من دون حاجة الى الخزانة فيجوز ان لا يكون خزانة اصلا ولقائل ان يقول هب ان المناسبة كافية لكن من المعلوم ان لا يكون بين الموجود والمعدوم مناسبة فلا بد من امر يكون المعلوم فيه محفوظا فيه حتى يحدث مناسبة بينه وبين العالم وذلك هو الشيء المجرد هذا غاية الكلام ۱۲ مولانا محمد عبد العلي رح قوله الذي هو خزانة المعقولات الخ اختلف في ان العقل الفعال خزانة للمعلوم او للعلم فذهب بعضهم الى انه خزانة للعلم وقد استدل عليه بان المرتسم في العقل الفعال لو كان معلوما فلم يفيض عند الغفلة عن الصورة الصورة المعدومة ولم لا يفيض صورة اخرى مع ان نسبة المعلوم الى العلمين سواء اقول ان المستدل كانه يزعم ان مجرد الارتسام منشأ لافاضة العلم على النفوس عند الغفلة وليس كذلك بل لا بد مع ذلك من المناسبة بين العلم والنفس واستعداد بالفعل صورة مغفلة [illegible] الصورة انما يفيض لصورة لانها لا تستعد لا له وان كانت نسبة المعلوم الى العلمين على السوية وذهب بعضهم ومنهم الشارح والخيرح الى انه خزانة للمعلوم وقد استدل عليه بانه لو كان خزانة للعلم لزم ان يكون الحافظة والخيال ايضا خزانة له وليس كذلك والا يلزم ان يكون الحافظة عالمة وهو باطل لان العلم انما هو من شان الموجود بنفسه ۱۲ اح قوله ههنا اشكال قوي الخ اعلم اولا ان قوله ههنا اشارة الى ان خزانة المعقولات هو العقل الفعال في قوة هذا الايراد انما هو في زعم المحشي كما ستعرف وثانيا ان هذا الايراد وارد على كل تقدير سواء قيل ان خزانة المعقولات العقل العاشر كما هو مذهب المشائين او قيل ان خزانتها النفس الفلكية المجردة كما قال به شرذمة من الاشراقيين بادنى تغيير وثالثا ان المراد بالقوة المدركة اعم من ان تكون مدركة بنفسها كالنفس او تكون آلة للادراك كالحس المشترك فان المدرك

تکملہ حواشی صفحہ ۸۳

لیس لا المنفس والحواس جوابہ یمکن ان یقال ان ہذا الکلام مبنی علی مذہب من قال بادراک الحواس ایضا وایضا ان الذہول عبارۃ عن زوال صورۃ عن المدرکۃ دبقاءہا فی الخزانۃ والنسیان عبارۃ عن زوال الصورۃ من الخزانۃ ایضا واما قول ان النسیان عبارۃ عن زوال المناسبۃ التی بین العالم والصورۃ والذہول عبارۃ عن بقائہ لکن بادنی الالتفات لا یلزم علی ہذا زوال الصورۃ عن العقل الفعال فلا یلزم النقصان فی العقل وان کان یلزم الارتسام فالنقصان الاول مندفع والنقصان الثانی موجود وبالجملۃ لا یندفع الایراد بالکلیۃ وحاصل ما افاد ان حاصلا ان الذہول لما کان عبارۃ عن زوال الصورۃ عن المدرکۃ مع بقائہا فی الخزانۃ والنسیان عبارۃ عن زوال الصورۃ عن المدرکۃ والخزانۃ معا وکان خزانۃ المعقولات الصادقۃ والکاذبۃ العقل العاشر وقد یعرض النسیان للکواذب المعقولات ایضا فیلزم ارتسام الکواذب فیہ وہو باطل وبعد تسلیمہ انہ یلزم ایضا علی ہذا الجہل فزوال الصورۃ عن الخزانۃ والعقول المجردۃ بریئۃ عنہ وایضا یلزم اجتماع النقیضین اذا علم احد بزید قائم وعلم الآخر نقیضہ وخزانتہما العقل الفعال فتدبر وسابعا ان حدیث طریان الذہول والنسیان ان لم یکن لہ دخل تام فی ایراد الایراد اذ یمکن ان یقال بدونہ لما کان العقل خزانۃ المعقولات الصادقۃ والکاذبۃ وجب ارتسام الکواذب لکن لما کان خزانیۃ العقل للمعقولات موقوفا علی ہذا الطریان اوردہ او یقال لئلا یلزم النقصانات الاخر ایضا کالجہل بخلاف التقریر الثانی وثامنا انہ استدل علی بطلان ارتسام الکواذب فی العقل بان نفس الامر ہو العقل یقال ہذا صادق ای ثابت فی نفس الامر الذی ہو العقل فلو کان الکواذب مرتسمۃ فیہ یلزم صدقہا ہف وردہ معاصر المستدل رح بان ہذا انما یکون صحیحا اذا کان نفس الامر عبارۃ عن العقل واما اذا کان عبارۃ عن کون الموضوع بحیث یصح الحکایۃ عنہ بالمحمول فی التصدیقات وعما یفہم من قولنا ہذا الامر کذا فی نفسہ او غیرہ کما قیل فلا والایراد وارد علی کل حال فالوجہ اثبات ان العقول بریئۃ عن النواقص وہذا من امارات الجہل فافہم ہذا ۱۲ مولوی محمد عبد الحی

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۴

۵ قولہ لان الاشکال انما ہو الخ حاصلہ ان الاشکال انما ہو علی تقدیر طریان الذہول والنسیان علی تصدیق النفس الناطقۃ للکواذب من حیث ہو تصدیق فلا بد من ارتسامہا فی العقل الفعال الذی ہو خزانۃ لہا من جہۃ تصدیقہ لہا فالاشکال باق علی حالہ ولا یخفی علیہم ان مآل ہذا الایراد والایراد الثانی واحد لان المقصود من ہذا الایراد اثبات اختزان العقل الفعال لتصدیق کواذب المعقولات التی للنفس الناطقۃ مع قطع النظر عن المطابقۃ وعدمہا بین الخزانۃ وبینہا فحاصل الایراد الثانی ان المقصود منہ الانتقاض علی ما یقولونہ من انہ لا بد ان یکون بین الخزانۃ وما ہی خزانۃ لہ مطابقۃ مع قطع النظر عن کون العقل الفعال خزانۃ بالنسبۃ الی تصدیق الکواذب ۱۲ ظ رح ۵۸ قولہ انما ہو الخ وما قال کمال المدققین رح للدفع ان مقصود العلامۃ الدوانی بقولہ فی اختزان الکواذب الاختزان والحفظ للصور الاذعانیۃ للکواذب الموجودۃ فیہا لا حفظ ذات القضایا الکاذبۃ حتی یلزم عدم المطابقۃ وعدم تمام الجواب علی ما اوردہ المحشی من الایرادین فانہ فرض ان العقل الفعال یحفظ الصورۃ الاذعانیۃ للکواذب الموجودۃ فیہا بمعنی ان الاذعان فیہا یحصل صورتہ فی العقل الفعال وتلویحہ ان العقل الفعال عالم بحصول الاذعان فیہا ومحل لارتسام صورۃ ذلک الاذعان فاذا طرء الذہول فقد عدم الصورۃ الاذعانیۃ فیہا وحصلت فی العقل الفعال واذا طرء النسیان یعدم الصورۃ عنہا وعن الخزانۃ وبہذا الطریق یجوز وقوع الذہول والنسیان فی التصدیقات الکاذبۃ من حیث ہی کذلک انتہی توجیہ بما لا یرضی قائلہ کیف وقد صرح الش ان الخزانۃ انما تحفظ المعانی التی تتعلق بہ التصدیق وہذا صریح فی ان المراد بالکواذب القضایا الکاذبۃ لا الصورۃ الاذعانیۃ فتدبر ۱۲ ح ۵۹ قولہ علی تصدیق الکواذب الخ انت خبیر بما فیہ لان طریان الذہول والنسیان علی الاشیاء انما یستدعی وجود نفس صورہا وحقائقہا فی الخزانۃ لا ارتسامہا مع عوارضہما فطریان الذہول والنسیان علی التصدیقات الکاذبۃ من حیث انہا مصدقۃ بہا انما یوجب وجود نفسہا من حیث ہی فی الخزانۃ لا نفسہا وعوارضہما من حیثیۃ التصدیق حتی یلزم المحذور ۱۲ او ل ۶۰ قولہ ما سنح لی الخ لکن جواب العلامۃ الدوانی ایضا یحتمل التمام والاشکال للاول مشترک بین الش والمحشی لما انہ ایضا جعل العقل الفعال خزانۃ للصوادق من التصدیقات ۱۲ ک ۶۱ قولہ انما یدرک الخ ما حاصل

الجواب انا لا نسلم ارتسام الكواذب في العقل الاول اذ كان خزانة للمعقولات وسنده ان النفس لما كانت من الجواهر المجردة وهي بريئة عن الشرور والجهات الظلمانية فلا يصدر من النفس تصديق الكواذب الا بدخل الوهم واختلاط بها فانه قد تقرر ان الوهم سلطان القوى له دخل في اصدار الكواذب ولما اختلط الوهم فلم ينبت المعقولات الصرفة والعقل الفعال انما هو خزانة المعقولات الصرفة ولا خزانة المدركات التي خلط بها الوهم فالحافظة فلا يلزم ارتسام الكواذب في العقل المجرد بل في القوة المادية ١٢ ملّ

حواشي متعلقه صفحه ٨٥

سلّه قوله وفي غيره بالعكس آه اي في غير علم الشيء بالوجه هو العلم بالكنه وبكنهه وبوجه بالعكس اي متحدان بالذات ومختلفان بالعرض كان في الاول متحدان حقيقة ومختلفان اعتبارا فالعكس فيه متحقق لا محالة وفي الثاني والثالث فليس العكس فيه حقيقة لان في علم الشيء بكنهه متحدان بالذات فقط بلا اختلاف وفي علم الشيء بوجه مختلفان بالذات بلا اتحاد فاين عكس السابق كما يدل عليه المنهية الا ان يقال ان المراد بالعكس خلافه ١٢ م سكه قوله نظرا الى ذي الوجه الخ ولا يلزم ملاحظة المجهول المطلق كما فهم الفاضل اليزدي لان حصول الصورة لذي الوجه ايضا موجود لكن لا حقيقة وبالذات بل باعتبار حصول الوجه اولا وانما يلزم لو لم يكن حصول الصورة مطلقا وههنا منتف ١٢ مولانا الحاج المولوي محمد عبد الحليم دام ظله شه قوله مجتمعان حقيقة الخ لان الكنه وذا الكنه متحدان بالذات فحصول احدهما وكونه ملتفتا عين حصول الآخر وكونه ملتفتا بخلاف الوجه فانه متغاير مع ذي الوجه بالذات فحصول الصورة ههنا حقيقة للوجه دون ذي الوجه والالتفات حقيقة لذي الوجه لا للوجه ولهذا قال في الثاني وبالعكس ١٢ ملّ سته قوله بالعكس آه فان قلت قد حقق المحشي في بحث التصديقات ان الوجه في علم الشيء بالوجه مرآة لذي الوجه فالمرآة ههنا هي الطبيعة والمرئي هي الطبيعة من حيث ان الافراد متحدة معها لا الافراد من حيث انها افراد بخصوصها فالمرآة والمرئي ههنا في الحقيقة متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فتباعد القولان قلت في القضايا المحصورة لك عذر من قصر الحكم على الطبيعة دون الافراد بخصوصياتها لان المقصود بالذات في العلوم معرفة الاحوال الكلية دون الجزئية فجعل الطبيعة مرآة واما اذا كان المقصود معرفة الحقائق بالوجوه العرضية فيجب ان يكون المرآة هو الوجه والمرئي تلك الحقيقة التي هي ذو الوجه فيكونان متحدين بالعرض كما اذا عرفنا الانسان بالضاحك مثلا فلا اشكال ١٢ قاضي محمد مبارك رح كه قوله وفي الثالث والرابع مجتمعان الخ لان فيهما ليس الكنه والوجه آلة للشيء حتى يتغير كون الشيء ملتفتا اليه بالذات وحصول الكنه او الوجه بالذات او بالعكس فحصول الكنه والوجه هو حصول الشيء والالتفات الى احدهما هو الالتفات الى ذلك الشيء بعينه لعدم الغيرية ١٢ مولانا الحافظ المولوي محمد عبد الحليم مد ظله شه قوله ليسا متفرقين الخ وهذا الكلام نص صريح في ان الملتفت اليه والصورة الحاصلة في العلم بوجه الشيء مجتمعان اذ ليس التفرق بوجه من الوجوه ووجه ما افاد الوالد العلام والاستاذ القمقام دام ظله افاد جدي جدي من ان في علم الشيء بوجه مختلفان بالذات بلا اتحاد كما يدل عليه المنهية مما لا افهمه ولعل الله يوفقني لشعوره ١٢ مولوي محمد عبد الحي سلمه

حواشي متعلقه صفحه ٨٧

سله قوله تحصيل نوع من الضروري الخ حاصله ان عند القائلين بان مدار النظرية وجود الحركة الاولى ومدار البداهة عدمها يجعل النوع من الضروري اذا كان الانتقال الاول دفعيا ووجدت الحركة الثانية ولما يرد ان اقسام البديهي ستة اوليات وحسيات ومجربات وحدسيات ومتواترات وقضايا قياساتها معها لان الحاكم بصدق القضايا اما العقل او الحس او المركب منهما على الاول ان كان الحكم بالصدق بمجرد تصور الطرفين فالقضايا اوليات كقولك الكل اعظم من الجزء وان لم يكن الحكم بمجرد تصور الطرفين بل بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصورهما فالقضايا قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج وان كان الحاكم هو الحس فهي حسيات فان كان الحاكم هو الحس الظاهر فهي تسمى بالحسيات وان كان بالحس الباطن فتسمى بالوجدانيات كقوله ان لنا غضبا وعلى الثالث لا يخلو اما ان يكون الحاكم هو السمع او غيره

فعلی الاول تسمی بالمتواترات وعلی الثانی ان احتیج الی تکرار المشاہدۃ فہی مجربات والا فحدسیات کقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس
وبالجملۃ الاقسام ستۃ والصورۃ المذکورۃ لیست بداخلۃ فی بدیہیا فکیف تکون بدیہیۃ فاجاب عنہ المحشی رح بقولہ لکنہم آہ حاصلہ ان عدم
الاعتبار لندرۃ وقوعہ وہذا الابقدر المطلوب ۱۲ امل ؎ قولہ وقد اصطلح المتاخرون الخ و دلیلہم ان الغرض من النظر تحصیل المطلوب
وہو لا یمکن الا بترتیب المبادی المناسبۃ لہ لینتقل منہا الیہ ولان کلا من الانتقالین التدریجیین خارجان عن حد النظر او حصول المطلوب
انما یدور علی الترتیب وجودا وعدما عندہم الخ بان المطلوب یحصل بالحرکۃ الاولی فقط فلادوران ہذا ۱۲ التعلیق الرضی علی شرح السلم للقاضی المولوی
محمد تراب علی رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۸۸

؎ قولہ تشبہ مقابلۃ الخ وانما قال تشبہ لانہ لم یوجد الہبوط ہہنا لانہ حرکۃ لا حرکتان فی الحدس ولان الصعود والہبوط یکونان بالحرکۃ الاینیۃ
وفی الحدس انتقال فی المعقولات ۱۲ قاضی ؎ قولہ نظرا الی ان الانتقال الخ ہذا بیان وجہ المشابہۃ واعترض القاضی محمد مبارک
فی شرحہ علی السلم علی المتاخرین بانہ اذا وجدت الحرکۃ الثانیۃ دون الاولی یلزم کونہ نظریا وبدیہیا اما الاول فلوجود الترتیب الذی ہو
من لوازم الحرکۃ الثانیۃ اذ ہو مدار النظریۃ واما الثانی فلعدم الحرکۃ الاولی وعدمہا مدار البداہۃ یقول ہذا العبد ہذا شیء عجاب اما تری
ان النظریۃ والبداہۃ تدوران وجودا وعدما حول الترتیب فہذہ الصورۃ نظریۃ عندہم ولیس للحرکۃ الاولی دخل فیہما عندہم حتی یکون الصور
المذکورۃ بدیہیۃ فیلزم الخلف نعم لہ دخل عند البعض فہذا الاعتراض نشأ من الخلط الذی وقع فی شرح السلم حیث ما فرق بین ثلث مذاہب
لعلہ ظاہر فافہم ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ؎ قولہ لکن لا یخفی الخ ایراد حاصلہ انہ علی ہذا التقدیر لا یبقی مقابلۃ الضروریات
بالنظریات علی نمط واحد لان الحدس یقابلہ کالحرکۃ الصاعدۃ والہابطۃ وفی اقسام الضروری لیس فیہ التقابل حقیقی وہذا شنیع جدا ۱۲ امل

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۱

؎ قولہ الوجہ الذی علم بہ المطلوب آہ یعنی ان الوجہ الذی علم بہ المطلوب سابق علی التعریف بالقول الشارح ولا یمکن ان یکون
داخلا فیہ فانہ لو کان داخلا فیہ فحصولہ بعد الحرکۃ الاولی فیلزم التوجہ قبل الحصول بالحرکۃ الاولی الی المجہول المطلق ۱۲ عب ؎ قولہ
وایضا لا ترتیب الخ اختلال آخر علی الجواب الاول فحاصلہ ان الا نسلم اولا ان التعریف بالمفرد مرکب منہ ومن الوجہ الذی علم بہ المطلوب
ولو سلمناہ فلا یندفع ایضا منہ الایراد لان مبنی الایراد عدم تحقق الترتیب فی التعریف بالمفرد فاندفاعہ لا یکون الا باثبات الترتیب الذی ہو
عندہم فی التصورات عبارۃ عن لحاظ احد المعنیین اولا والآخر ثانیا ثم تقییدہ احدہما بالآخر بحیث یکون الآخر محصلا لہ ومتحدا معہ بالذات
او بالعرض مع انہ من البین انہ لا ترتیب بہذا المعنی بین المفرد والوجہ ولا یخفی ما فیہ فان الوجہ یلحظ اولا ثم المفرد بحیث یصیر قیدا لہ فتحقق
الترتیب بلا مریۃ ۱۲ ط رح ؎ قولہ وکذا الا ترتیب آہ المراد بالترتیب ہہنا تقییدہ احدہما بالآخر بحیث یصیر الآخر محصلا لہ والقرینۃ
مع مفہوم المشتق لیست کذلک وکذا الصفۃ والنسبۃ بالقیاس الی الذات ۱۲ قاضی محمد مبارک رح ؎ قولہ وایضا لو کان
جزء الخ محصولہ انہ اذا کان الوجہ السابق جزءا للقول الشارح فقد یکون القول الشارح حدا تاما کما اذا تصورنا الانسان بالحیوان الناطق وجہ
السابق اما ان یکون ذاتیا او عرضیا فعلی الاول یلزم اعتبار الجزئیۃ مرتین مرۃ لدفع طلب المجہول المطلق ومرۃ لجعلہ جزءا من التعریف وعلی
الثانی لا یبقی الحد حدا لترکبہ من العرض فلا یقال ان الوجہ جزء فی بعض الصور دون البعض لان ہذا تخصیص بلا مرجح فتدبر ۱۲ امل

حواشی متعلقہ صفحہ ۹۲

؎ قولہ ولا ما یصدق علیہ الخ محصولہ انہ لو کان الذات الخاصۃ داخلۃ فی مفہوم المشتق لا العامۃ لزم انقلاب الامکان الی الوجوب
وبطلان التالی حاکم علی بطلان المقدم اما الملازمۃ فلان المشتق اذا کان عرضیا کالضاحک للانسان وکانت الذات الخاصۃ داخلۃ
فیہ فیکون معناہ انسان لہ الضحک فیجب حملہ علی الانسان لان ثبوت الانسان للانسان ضروری فثبت الانقلاب وبطلانہ ظاہر وانما قید
البیان بالمشتق العرضی لان فی المشتق الذاتی کالفصل یجب حملہ من الاصل علیہ فلا یأتی الانقلاب ۱۲ امل ؎ قولہ الا انقلب الخ

اعترض بعض المحققين بجواز كون المعتبر في المشتقات العرضية هو الشيء وفي الذاتيات ما صدق عليه الشيء فلا يلزم شيء من المحذورين وانت تعلم ان المشتقات طاوضع واحد نوعي لا يختلف اصلا كما يشهد به اصول اهل العربية هذا ما قيل والله اعلم بحال عباده ١٢ اول ٥٥

قوله وهو غير جائز لان اعتبار ما يستغنى عنه في حقيقة التعريف مستدرك كما اذا سئل عن الانسان المعلوم بالحيوان مثلا بانه اي حيوان مثلا يجاب بالناطق لا بالحيوان الناطق لانه ذكر الحيوان لا حاجة اليه ١٢ ق ٥٦ قوله فان هذا التعريف الخ فاندفع ما قيل انا لا نسلم ان الصورة المفروضة حد تام لجواز ان يكون رسما تاما لو احد التام انما يتحقق اذا تقدر المطلوب بذاتي ثم حصل باقي ذاتياته وعرف بها لان كلامنا على مذهبهم وهم قائلون بها برامينا ١٢ مولانا محمد ظهور الله رح

حواشی متعلقہ صفحہ ٩٣

٥٧ قوله وليس بعينه الخ حاصله انه ليس بين المشتق والمبدء تغاير بحسب الحقيقة والذات بل بالاعتبار اما الاول فلان المدرك ولا فيها اذا راينا الشيء الابيض مثلا هو البياض فنيته منه بياض هو عينه فيكون ابيض بذاته لانه عبارة عما يتصف بالبياض بالذات فيكون البياض عين الابيض والقول بان المتصف بالبياض ههنا ليس الا المحل لان البياض عرض وهو لا يكون قائما الا بالمحل فيكون هو متصفا به دون البياض حتى يلزم منه ان يكون البياض عين الابيض فقول نشا من ملاحظة الامر الخارجي وهو ان البياض عرض وقيام العرض لا يمكن الا بالمحل وليس كلامنا فيه ذكلامنا في الاتحاد بين البياض والابيض بحسب الحقيقة مع قطع النظر عن ملاحظة الامر الخارجي واما الثاني فلقول المحشي فان الابيض مثلا الخ وههنا بحث لان حكم المحقق بعدم الفرق قول لا يساعده اللغة فانه على هذا التقدير لا يكون شيء يوضع بازائه هيئته مع انهم قائلون بالوضع النوعي لها الا انا نقول ان الهيئة تدل على المعنى البسيط بالوضع النوعي والمادة تدل على خصوصية الصيغة بالوضع الشخصي بل كما قال البعض من ان ادراك الصورة الجسمية اولا بانها تتصل وتنفصل يخيل ان قابل الاتصال والانفصال هي الصورة فيجر هذا التخيل لا يلزم ان يكون القابل في الواقع هي تلك الصورة فضلا عن اتحاد مفاهيمها فكذلك ههنا وايضا يلزم ان لا يصح حمل الابيض على الجسم لان الجسم والبياض متغايران في الوجود والابيض هو البياض فلا يصح حمل احد المتغايرين على الآخر باعتبار اخذه ١٢ انتهى ١٢ مولانا محمد ظهور الله قدس الله سره العزيز

حواشی متعلقہ صفحہ ٩٤

٥٨ قوله وذلك لان الخ فان قلت قد ادعى المحشي في الحاشية بان حمل الابيض على البياض محال بالبداهة فكيف يستدل على بطلانه ههنا قلنا انه تنبيه على البداهة لخفاء البديهي لا دليل فلا باس به ويمكن ان يقال ان بطلان حمل البياض على الابيض بديهي كما ادعاه السيد المحشي لكن دعوى بداهته نظري فاستدل عليه بهذا القول فافهم وحاصله ان حمل المشتق على شيء يكون على نحوين الاول ان يقوم مبدء المشتق في المحكوم عليه هذا اذا كان المبدء مغايرا للمسند اليه كما في قولك زيد قائم وامثلته كثيرة من ان تعد وتحصى ويسمى القيام بالقيام الحقيقي والمغايرة المعتبرة ههنا اعم من ان تكون بالذات اولا اعتبارا والثاني القيام الغير الحقيقي وهو اذا كان مبدء المشتق عينا عينية محضة بلا خلط التغاير ولو اعتبارا بالمسند اليه هذا انما يكون اذا فرض المسند اليه قائما بنفسه وانت تعلم ان كلا قسميه معدومان فيما نحن فيه اما الاول فلانه يقتضي التغاير وفي حمل الابيض على البياض التغاير بين مبدء الابيض والموضوع مفقود واما الثاني فلانه يقتضي عدم القيام بالغير وههنا فرض قيامه بالثوب مما ينبغي ان يعلم ان ما ذكره المحشي من ان الحمل يكون على نحوين انما هو في الحمل العرضي دون ما اذا كان الحمل اوليا الذي يكون الموضوع والمحمول فيه واحدا بالذات فههنا كذلك لان المحمول الذي هو المشتق عين للمبدء الذي هو الموضوع عند المحقق الدواني فلا باس به عنده كذا افاد بحر العلوم نور الله مرقده وابده جد جدي واستاذ استاذي مولانا محمد ظهور الله شرف الله تصحيحه فما قال جد جدي مولانا محمد مبين رح مورد اعلى مقولة بحر العلوم رح بان قوله ليس لشيء لان مصداق الحمل ليس الا قيام مبدء المشتق قياما حقيقيا او غير حقيقي واذا انتفى كلا الاتصافين كيف يصح الحمل انتهى فما لست افهمه لان القائل

تکملہ حواشی صفحہ ٩٤

لا یسلم الحصر حتی یرد علیہ و بہذا اندفع استصحاب حسن المدققین ہذا الایراد و استقام مقولہ تجدد العلوم رح بانتقاد استصعب ولیس بشیء انتہی فتعمق فی ہذا المقام ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ الملک القوی

حواشی متعلقہ صفحہ ٩٥

٥ قولہ فیہ تغلیب آہ ہذا دفع ایراد یرد علی قول المحشی رح فی الکتاب بتشریح الایراد ان المشتق لما کان امرا منتزعا فلا بد لہ من منتزع عنہ و منشأ الانتزاع و الا لم یکن انتزاعیا بل واقعیا فمنشأ الانتزاع ہو الوصف القائم بہ و النسبۃ و المنتزع عنہ ہو الموصوف بہ فما یفہم من المحشی من ان کلا من الموصوف و النسبۃ و الصفۃ منشأ للانتزاع یلوح علی عزۃ اثر الغلط و تحریر الجواب ان فی حکم المحشی بدخال الموصوف فی منشأ الانتزاع کالصفۃ و النسبۃ تغلیبا کما یقال الشمسان تغلیبا للشمس علی القمر و القمران تغلیبا للقمر علی الشمس و قد قال سبحانہ و تعالی شانہ تغلیبا للمشرق علی المغرب و بالعکس رب المشرقین و رب المغربین و ہکذا و بالجملۃ ہذا الحکم لیس بظاہرہ بل مأول بالتغلیب مما ینبغی ان یعلم ان ہذہ المنہیۃ متعلقۃ تحت قولہ فی الکتاب فالموصوف و لعل القاضی الکوفاموی شارح سلم المجید نقل المنہیۃ فی ہذا المقام و لہذا نقل عبارتہا و قال کذا نقل عنہ ثم حرر علی قولہ کذا الخ حاشیۃ بہذہ العبارۃ ای فی حاشیتہ علی حاشیتہ التی علی شرح المواقف انتہی فتفکر ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمہ ٥ قولہ منتزع عنہ الخ لان المنشأ فی اصطلاحہم عبارۃ عما ینتزع الوصف من الموصوف نظرا الیہ و یکون علۃ للانتزاع و ذلک غیر صادق علی الموصوف و یمکن ان یراد معناہ اللغوی و ہو ما لہ دخل فی الانتزاع و ہو صادق علی کل منہا ١٢ قاضی ارتضا علیخان رح ٥ قولہ اشارۃ الی انہما الخ لما بین المحشی مذہبہ امکن ان یتوہم ان لا فرق بین المحقق الدوانی و المحشی رح اذ ہما قائلان ببساطۃ معنی المشتق فلدفعہ و اثبات الفرق اورد فی الکتاب قولہ فالموصوف و الوصف الخ ثم نبہ علیہ فی منہیتنا المتعلقۃ علی قولہ کل منہا لیس عینہ الخ فافہم ١٢ ملخص الغواشی و محصل الحواشی

حواشی متعلقہ صفحہ ٩٦

٥ قولہ التعریف المشہور لکون المعلوم ماخوذا فیہ یوہم التخصیص بالمعلوم المتبادر منہ عند الاطلاق التصدیق الجازم المطابق للواقع الثابت المقابل للمظنون و المجہول بالجہل المرکب فلا یکون التعریف جامعا لتوہم خروجہا عنہ و ان کان المراد منہ المعنی الاعم و ہو مطلق الانکشاف تصورا کان او تصدیقا جازما مطابقا او غیر مطابق او مظنونا بخلاف المعقول فانہ غیر موہم لذلک لکونہ مرادفا للمعلوم بالمعنی الاعم ففیہ اشارۃ الخ ١٢ اقا ٥ قولہ فان الاخطار الخ ای الاخطار عدم موافقۃ الغرض لکنہ ہو عبارۃ عن مصلحۃ مترتبۃ علی الفعل من حیث کونہا مقصودۃ منہ فیکون قول المصنف رح و قد آہ دالا علی ان للملاحظۃ تترتب فیہا مصلحۃ و الترتب لا یکون الا بالقصد فیکون المراد من الملاحظۃ ح ہو التوجہ نحو المعلوم قصدا فاندفع ما قیل علی الشرح ان ہذہ الارادۃ انما تستفاد من التقیید بالغایۃ لا عن غیرہ مع ان عبارۃ الشرح تدل علی خلاف ذلک ١٢ ظ رح ٥ قولہ فان الغایۃ لا تکون الخ لان الغایۃ ہی الاثر المترتب علی الفعل المؤخر عنہ وجودا المقدم علیہ تصورا کالجلوس للسلطان للسریر و تصور الاثر و صدور الفعل لاجلہ لا یکون الا لما ہو حاصل بالاختیار و ما یترتب علی الاضطرار لیس بہذہ المثابۃ ١٢ م

حواشی متعلقہ صفحہ ٩٧

٥ قولہ فلو وقع بعدہ الحدس آہ تقریرہ ہہنا ایرادات الاول انہ یجوز ان یحدث الحدس بعد حصول القصد لا فی زمان طویل بل فی الآن الثانی فلا یلزم التنافی و یجاب عنہ بانہ لا بد فی الزمان الفاصل من الحرکات الفکریۃ و لا ینبغی بلا فائدۃ فیثبت المطلوب بطل المفرض و الثانی ما اوردہ استاذ استاذی و جد جدی نور اللہ مضجعہ انا لا نسلم ان آن حصول الحدس مغایر لآن القصد بل یجوز ان یکونا فی آن واحد و یمکن ان یجاب عنہ بان الآن لیس امرا ممتدا فاذا احصل القصد فیہ لم یبق دمعنی فاذا حصل

الحدس کان هذا آناً آخر و الثالث ان هذا مبنی علی مذهب ناقد الحس من ان الحدس عبارة عن مجموع الانتقالین الدفعیین واما علی مذهب المشهور من ان الحدس عبارة عن الانتقال من المبادی الی المطالب لدفعی وان کان الانتقال الاول تدریجیاً فلان القصد یکون قبل الحرکة الاولی التی توجد فی الزمان والحدس یوجد بعده فیفصل الزمان بین الآنین ولا یلزم تتابعهما و لا یذهب علیک انه لا بأس به اذ الدلیل المذکور فی الکتاب عام وهذا الدلیل خاص علی مذهب احد ولا شناعة فیه فتدبر والدلیل علی ابطال التتالی ان الزمان منطبق علی الحرکة وهی علی المسافة فلو کان التتالی للآنات صارت الآنات اجزاء للزمان فیلزم منه الاجزاء کذلک للحرکة ومنه یلزم الاجزاء کذلک للمسافة فیثبت الجزء الذی لا یتجزی فی الجسم مع انه باطل عندهم والتفصیل فی کتب المبسوطة ١٢ مولوی محمد عبد الحی سلمه

۹ قوله یلزم تتالی الآنین قال لوان تتالی الآنین و الآنات باطلة والقدح خطر ببالی من الدلیل علیه ان الآن حد مشترک بین اجزاء الزمان کما ان النقطة مشترکة بین اجزاء الخط فعلی تقدیر التتالی لا یکون حداً مشترکاً بین الاجزاء ١٢ حافظ علی اصغر فیض آبادی رح

ناقوله هذه الاحکام الخ یعنی ان هذه الاحکام بمعنی المحمولات جزئیات لمحمولات القاعدة فمعنی الاستنباط اخذ جزئیات القانون وحملها علی جزئیات الموضوع ومثاله قولک کل فاعل مرفوع فجزئیات الموضوع زید وعمرو وغیرهما وجزئیات المحمول المرفوعات بالرفع الخاص ویستنبط منه ان زیداً مرفوع بان یجعل صغری قضیة یکون جزئی من جزئیات الموضوع فیها موضوعاً وموضوع القانون محمولاً ویضم معه هذا القانون فیقال زید فاعل مرفوع وکل فاعل مرفوع فزید مرفوع واعلم انه یرد اولاً علی قول الشارح احکام الجزئیات انه یشتمل الشرطیات مع انها غیر مبحوثة فی الفن ودفعه المحشی رح بحسب الموضوع لانه لا یطلق فی الشرطیات ثم یرد ان السالبة الکلیة الحملیة ایضاً غیر مبحوثة فی الفن مع انها غیر خارجة فاجاب عنه فی هذه المنهیة بقوله فمعنی الاستنباط اخذ اثبات الخ فقوله فالقانون لا یکون الا قضیة آه کالنتیجة لما سبق فافهم ١٢ م

حواشی متعلقہ صفحہ ٩٨

شہ قوله کل ما هو للفرد من السلوب آه لک ان تستنبط من هذه القاعدة وجهاً آخر للاستلزام لانه لو لم یکن کذلک بل یکون فطرة الخاطئین غیر کافیة لدفع الخطاء الواقع فی النظر و الفطرة من حیث هی کافیة له یلزم اجتماع الفطرة وعدمها فی الفطرة من حیث هی فان عدم الکفایة لما کان لازماً للفطرة المخصوصة التی هو فرد للطبیعة من حیث هی تکون لازماً لها ایضاً بناء علی هذه القاعدة مع ان الفطرة من حیث هی قد فرضت انها کافیة له فیلزم اجتماع الکفایة وعدمها فیها ثم لا یخفی علیک انه یرد علی هذه القاعدة مع قطع النظر عما یرد علی دلیلها من انه ربما کان السلب لازماً للفرد بخصوصیته فکیف یکون لازماً للطبیعة من حیث هی الا تری الی صلاحیة موضوع المهملة القدمائیة فانها مسلوبة عن الفرد مع انها غیر مسلوبة عن الطبیعة من حیث هی وایضاً ان الکلیة مسلوبة عنه لا عنها ویمکن الجواب عنه بان الکلیة مسلوبة عن الطبیعة من حیث هی ایضاً فانها لیست بکلیة ولا جزئیة وقیل فی الجواب عنه ان المراد بالسلب البسیط ما لم یکن ایجابه ضروریاً ولا شک فی انه کما ان الکلیة لیست بضروریة الایجاب للفرد کذلک لیست بضروریة للطبیعة الا ان الفرد ممتنع الاتصاف بها والطبیعة ممکنة الاتصاف بها وغیر ضروریة لها فان الطبیعة فی ضمن الافراد باقیة والکلیة لیست بباقیة لان ما هو شرط لتحقق الکلیة لم یوجد ١٢ مولانا محمد ظهور الله رح

حواشی متعلقہ صفحہ ٩٩

سہ قوله ینقسم علی ثلثة اقسام آه اشارة الی دفع المعارضة وبیانه ان القوانین المنطقیة علی ثلث اقسام منها ضروری لا یکون حاصلاً بالنظر کالحکم باحتمال ان یکون المحمول اعم من الموضوع ومنها نظری یکون حاصلاً بالنظر الذی لا یقع فیه الخطاء اصلاً کالحکم بانعکاس الموجبة الکلیة بالعکس المستوی الی الموجبة الجزئیة فانه ینطبق فی جمیع المواد سواء کانت حملیة او شرطیة فان الایجاب اجتماع بین الموضوع والمحمول و المقدم والتالی فیکون الافراد او المقادیر التی یجتمع فیها الموضوع والمحمول

او المقدم التالی ستة کما فیصدق الموضوع علی فرد المحمول بالجملة وہذہ ہی الموجبة الجزئیة الحملیة وکذا الصدق فی المقدم علی تقدیر التالی فی الجملة وہذہ ہی الموجبة الجزئیة الشرطیة ومنہا نظری یقع فیہ الخطاء کالحکم بانعکاس الموجبة الضروریة فقال بعضہم انہا تنعکس الی موجبة ضروریة وقال بعضہم الی مطلقة عامة وقال بعضہم الی ممکنة عامة واورد کل منہم دلیلا علی دعواہ وعصمة المنطق انما ہو بالنظر الی القسمین الاولین دون الثالث فانہ اذا کان نفسہ مشوبا بالخطاء کیف یکون عاصما للخطاء الواقع فی غیرہ واذا عرفت ہذا فاعلم ان الاحتیاج الی المنطق لما کان بالنظر الی العصمة حسبے لا تتحقق الا فی القسمین الاولین فلا یکون الاحتیاج الیہ الا بالنظر الی القسمین الاولین ولا احتیاج فیہما الی الاستنباط حتی تتم المعارضة بلزوم الدور والتسلسل ہذا ہو الجواب الذی ذکرہ شارح المطالع وان لم یشتر کا فی ان بعض القوانین المنطقیة ضروری وبعضہا نظری لکن بینہما فرق من جہة ان المنطق علی ہذا الجواب یکون عبارة عن مجموع الاقسام الثلثة المذکورة والاحتیاج الیہ للعصمة انما ہو بالنظر الی اکثر الاجزاء وعلی تقریر شارح المطالع یکون عبارة عن القسمین الاولین فقط ثم یرد علی التقریرین ان القسم الثالث لما لم یکن لہ دخل فی العصمة التی ہی غایة المنطق یجب ان لا یذکر فیہ واجیب عنہ بان ذکر ہذا القسم لاستعانة کل ذی مذہب علی رأیہ فی فکرہ لانہ عاصم علی اعتقادہ بحسب تلک الرأی ۱۲ مولانا محمد ظہور اللہ رح **ﻪ قولہ** بانعکاس الموجبة الضروریة آہ وہی التی یحکم فیہا بثبوت المحمول للموضوع او بضرورة سلبہ عنہ مادام ذات الموضوع موجودة اما التی حکم فیہا بضرورة الثبوت فہی ضروریة موجبة کقولنا کل انسان حیوان بالضرورة فان الحکم فیہا بضرورة ثبوت الحیوانیة للانسان فی جمیع اوقات وجودہ واما التی حکم فیہا بضرورة السلب فہی ضروریة سالبة کقولنا لا شیء من الانسان بحجر بالضرورة فان الحکم فیہا بضرورة سلب الحجریة عن الانسان فی جمیع اوقات وجودہ والمطلقة العامة ہی التی حکم فیہا بثبوت المحمول للموضوع او سلبہ عنہ بالفعل ای فی زمان من الازمنة اما الایجاب فکقولنا کل انسان متنفس بالاطلاق العام واما السلب فکقولنا لا شیء من الانسان بمتنفس بالاطلاق العام والممکنة العامة ہی التی حکم فیہا بسلب الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف فان کان الحکم فی القضیة الایجاب کان مفہوم الامکان سلب ضرورة السلب لانہ جانبہ المخالف وان کان الحکم بالسلب کان مفہومہ سلب ضرورة الایجاب فاذا قلنا کل نار حارة بالامکان العام کان معناہ ان سلب الحرارة عن النار لیس بضروری واذا قلنا لا شیء من الحار ببارد فمعناہ ان ایجاب البرودة للحار لیس بضروری ۱۲ .

قطبی شرح رسالہ شمسیہ از قطب الملة والدین الرازی

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۰

ﻪ قولہ اما اذا ارید بہ آہ ولا یتوہم ان جواب المحشی عن المنع الثانی عین ما اجاب بہ الشارح حیث قال فقد ثبت الاحتیاج الی قانون فی اکتساب المطالب فی الجملة آہ لان الاحتیاج فی الجملة کنایة عن المنع الثانی لانا نقول سیاق کلام الشارح یدل علی ان الاحتیاج فی الجملة کنایة عن انتہاء الاحتیاج الی المنطق سواء کان اولا کما اذا کان معرفة الطرق علی الوجہ الکلی او ثانیا کما اذا کانت معرفتہا علی الوجہ الجزئی فانہ لا بد ان ینتہی علم الجزئیات الی الکلیات بناء علی ما قد ثبت عندہم من ان العلم الیقینی بالجزئیات النظریة لا یحصل الا من الکلیات فلیس الاحتیاج ح الا بہذا المعنی کما لا یخفی علی من لہ ادنی درایة فلا یکون ہذا الجواب عین جواب الشارح ہذا غایة السعی لاصلاح الکلام ۱۲ ط رح **ﻪ قولہ** ای وقوع الخطاء من الفضلاء آہ حاصل ایراد شارح المطالع انا لا نسلم ان وقوع الخطاء بالفعل مستلزم لعدم بداہة جمیع الطرق لجواز ان تکون بدیہیات خفیات اذ البداہة لا تستلزم المعلومیة فیمکن ان یقع فیہ الخطاء وحاصل الدفع ان وقوع الخطاء من الفضلاء المتصدین للاحتراز مع کمال جہدہم ومبالغتہم فی الاحتراز عن الخطاء یستلزم نظریة جمیع الطرق لانہا لو کانت بدیہیات خفیات فیمکن لہم ازالة الخفاء بعد الجہد الی الکامل والتالی باطل ۱۲ مولانا محمد ولی رح **ﻪ قولہ** فلا حجر عنہ آہ والمراد بوقوع الخطاء منہم کثرتہ وشیوعہ فلا یرد ان احتمال السہو قائم وکذا احتمال عدم الاطلاع علی بعض الامور الخفیة وعدم التوجہ الیہ لو کان

تادراه لمسالک المنع اتساع بکیفیة الاحتمال البعید فتدبر ۱۲ قاضی محمد مبارک گوپاموی رح

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۱

لہ قولہ وبعض الناظرین ما ذکرہ آہ حاصل النظر الاول الذی اشار الیہ بقولہ ثم ان الجواب الذی ذکرہ الشارح بقولہ قلت آہ لا یدفع المنع الثانی الذی بعد التنزل لانہ لا یدل علی الاحتیاج الی القانون الذی ہو المقصود بل علی العلم بالطرق الفکریۃ سواء کان حاصلا من الجزئیات او القانون ای الکلیات اذ خصوصیۃ حصولہ من الکلیات ملغاۃ فی الاحتیاج الیہ فلا یثبت الاحتیاج الا الی الاعم من المنطق الذی ہو قانون مخصوص لا الیہ فلما کان للسائل ان یسأل ان ما قلتموہ ینادی علی نداء علی الغفلۃ عن قول المجیب ان العلم الیقینی للجزئیات النظریۃ انما یحصل من الکلیات اذ ہو یدل علی حصول الطرق الفکریۃ من الکلیات دون الجزئیات فیکون المحتاج الیہ ہی الکلیات التی ہی القانون لا الاعم منہ ومن علم الجزئیات دفعہ المحشی بقولہ وامتناع حصولہ الخ وبرہن علیہ بقولہ کیف آہ حاصلہ انہ لما لم یجب ان یکون ما یحتاج الیہ الشیء فی نفسہ ممکنا فاولی ان لا یجب کون جمیع انحاء حصولہ ممکنا فامتناع حصول علم الطرق الفکریۃ من الجزئیات الذی ہو نحو وفرد لمطلق الحصول لا یضر کون مطلق الحصول سواء کان من الکلیات او الجزئیات محتاجا الیہ فی تحقق الواقع فی الافکار وحاصل النظر الثانی الذی اشار الیہ بقولہ ولو سلم آہ انا سلمنا ان امتناع حصول علم الطرق الفکریۃ بالجزئیات یکون مستلزما لحصولہ من الکلیات التی ہی القانون لکن لا یلزم منہ الاحتیاج الی القانون الخاص الذی ہو المنطق من جہۃ العصمۃ لان القانون العاصم لیس منحصرا فیہ بحیث لا یکون العاصم الا القوانین المنطقیۃ لم لا یجوز ان یکون القانون الآخر عاصما فلم یثبت الاحتیاج الی المنطق بخصوصہ وہو المطلوب ۱۲ مولانا محمد ظہور الحق رح

لہ قولہ لا یلزم ان یکون ممکنا الخ کعدم المعلول الاول فانہ یحتاج الی عدم الواجب لذاتہ بلا مریۃ مع انہ مستحیل قطعا ۱۲ اول

لہ قولہ ولو سلم فلا یلزم آہ انت خبیر بان المراد بالمنطق ہو القانون العاصم عن الخطاء فی الفکر کما بینہ المحققون لکنہم لم یجدوا بالاستقراء غیر المسائل المخصوصۃ فدونوہا فہذا المنع غیر متوجہ الا علی ظاہر کلامہم فانہ یدل علی اثبات الاحتیاج الی ہذا القانون بخصوصہ فتامل ۱۲ قاضی محمد مبارک رح

لہ قولہ الجواب الخ حاصلہ ان المراد بکون المنطق محتاجا الیہ فی العصمۃ ان العصمۃ تترتب علیہ ان العصمۃ لا تحصل بدونہ وہذا المعنی متحقق فی المنطق لان رعایتہ تکون عاصمۃ عن الخطاء ولو حصلت العصمۃ بغیرہ الیہ اذن قول المحقق لا یغنی بالاحتیاج الا ہذا القدر اشارۃ الی ذلک لانہ قال ثم ثبت ان الاحتیاج الی القانون فی اکتساب المطالب فی الجملۃ فظہر ان لیس المراد بالاحتیاج حقیقتہ بل یکون علی سبیل التجوز وہذا توضیح المقام علی التفصیل بلا عصام

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۲

لہ قولہ توضیحہ الخ علی تقدیر تفسیر الاعراض الذاتیۃ بالخارج المحمول الذی یلحق الشیء لذاتہ او لما یساویہ کما فعلہ الشارح یکون طریق البحث الیہ تقسیم الاعراض الذاتیۃ لموضوع العلم بان یجعل العرض الذاتی من تلک الاعراض محمولا للمسائل التی یکون موضوعہا عین موضوع العلم کقولنا کل جسم متحیز او یجعل بعض شقوق العرض الذاتی محمولا فی مسئلۃ والشق الآخر محمولا فی مسئلۃ اخری بناء علی ان المحمول لموضوع العلم المفہوم المردد بین محمولات المسائل لا یبحث عنہ صریحا فی مسئلۃ وانما یبحث عن احد شقوقہ کقولہم العنصر یقبل الکون مع الفساد والفلک لا یقبل الکون والفساد فان کلا من قبول الکون والفساد وعدم قبولہما وان لم یکن عرضا ذاتیا للجسم الطبعی لانہ لا یلحقہ لذاتہ او لما یساویہ بل بواسطۃ الامر الخاص الذی ہو موضوع المسئلۃ لکنہ شق من شقی المفہوم المردد ۱۲ طاسح

لہ قولہ مرجع البحث الخ ای جہۃ البحث ہو المحمول لانہ یقصد فیہ اثباتہ للموضوع فالمثبت والمصدق انما ہو المحمول دون الموضوع فلا یرجع البحث الا الیہ ۱۲ ام

لہ قولہ صدق التعریف علی العرض الذاتی آہ تقریر التوہم الاول ان العرض الذاتی للموضوع اما عارض لہ بالذات فہو عارض للعرض الذاتی المساوی بالموضوع بواسطۃ الامر المساوی واما عارض لہ بواسطۃ الامر المساوی فہو عارض لذلک المساوی بالذات وعلی کلا التقدیرین فالعرض الذاتی للموضوع عرض ذاتی لعرضہ الذاتی الآخر المساوی فقد صدق علی ہذا العرض الذاتی انہ یبحث عن عرضہ الذاتی فیلزم ان یکون ذلک العرض الذاتی داخلا فی تعریف الموضوع وتقریر التوہم الثانی ان موضوع المسئلۃ قد یکون نوع موضوع العلم ونوع عرضہ المحمول عرض ذاتی لہذا الموضوع

تکملہ حواشی صفحہ ۱۰۲

فقد صدق على موضوع المسئلة انه يبحث عن اعراضه الذاتية فيلزم دخول موضوع المسئلة تحت موضوع العلم ۱۲ مولانا محمد عبد العلی

ف قوله وذلك لان الحيثية آه اما تقرير عدم صدق تعريف الموضوع على العرض الذاتی فهو ان الموضوع ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية له والعرض الذاتي للموضوع وان كان عرضا ذاتيا لعرضه الذاتي المساوی له في الواقع لكنه لم يبحث عنه لكونه عرضا ذاتيا لهذا العرض الذاتي بل يبحث عنه لكونه من الاعراض الذاتية لمعروضه الذي هو الموضوع اذ مطلق عروض العرض الذاتي لشیء لا يستوجب كون ذلك الثاني موضوعا للعلم ما لم يعتبر كونه عرضا ذاتيا لهذا الشیء فلا يصدق تعريفه عليه واما تقرير دفع التوهم الثاني فلان موضوع المسئلة اذا كان مغاير الموضوع العلم ومحمولها عين محموله فلا ريب في ان البحث عن اعراض الموضوع ليس لكونها اعراضا لموضوع المسئلة بالذات بل من حيث انها اعراض لموضوع العلم والكان محمولها غير محموله فالبحث عنها انما هو لتحصيل ثبوت هذه الاعراض لموضوع العلم اذ يحصل من العلم بثبوتها لموضوعاتها ثبوت المفهوم المردد لاصل الموضوع وبالجملة اثبات الاعراض الذاتية لموضوعات المسائل ليس من حيث انها اعراض ذاتية لها بل من حيث انها آلة الى الاعراض الذاتية للموضوع فلا يلزم صدق التعريف عليهما ۱۲ افاض علی ارتضا خان

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۳

ك قوله والموضوع فيه آه الموضوع في فن قاطيغورياس هو المحل الغير المتقوم بالحال المقوم له كمحل الاعراض وهذا هو المراد بقوله في المنهية هو المحل بجعل اللام للعهد ويقابله المادة وهي متقومة به كما مر والموضوع في كتاب القياس بمعنى آخر وهو المحكوم عليه بالحكم الحملي ۱۲ ملخص الحواشی

ك قوله واراد بالشیء ما يعم الواحد آه اشارة الى ان المراد بالشیء في قوله ما يبحث التي اعم من الواحد والكثير لئلا يخرج الاعراض المبينة في العلوم التي موضوعاتها متعددة مثال الاول الجسم فانه امر واحد موضوع للعلم الطبعي ومثال الثاني موضوع علم الاصول فان موضوعه امور متعددة اعني الادلة الاربعة من حيث الايصال الى حكم شرعي ۱۲ اول

ش قوله والماخوذ مع حيثية الخ اعلم ان بناء التعميم الاول انما هو على تقدير ان يكون المتعدد موضوعا لعلم واحد مع انه لا يجوزه العقل اذ المتعدد لا يخلو اما ان يعتبر معه جهة وحدة اولا على الثاني يكون عدة علما واحدا كعلم المنطق وعلم الحساب علما واحدا وعلى الاول لا يخلو اما ان يجعل ذلك المتعدد موضوعا ويلاحظ فيه جهة الواحدة او يجعل المفهوم الواحد الماخوذ من تلك الجهة الواحدة موضوعا للعلم ويجعل ذلك المتعدد من افراده وعلى الاول يشبه على العقل انه يجوز ان يكون سوى المتعدد امر آخر داخل في تلك الجهة فيزيد الموضوع على ما فرض موضوعا وعلى الثاني يكون الموضوع امرا واحدا لا متعددا انه اختلف فالحق ح ان موضوع الفن الواحد لا يكون الا امرا واحدا سواء كان شخصيا او نسبيا كذا افاده عمی احسن المدققين قدس سره ويمكن الجواب باختيار الشق الاول من الترديد الثاني بانا لما تتبعنا الفن الذي يكون الموضوع فيه متعددا الملحوظا بجهة واحدة ما وجدنا امرا آخر وراء المتعدد يكون له دخل في تلك الجهة التي اعتبرت معه فما زاد على الموضوع ح على قدر ما فرض موضوعا باحتمال ان يكون امر آخر كذلك لا يمنع كون المتعدد الملحوظ بتلك الجهة موضوعا للفن ولك ان تقول ان المحشی اراد بالواحد الواحد الشخصي وبالمتعدد النوعي والجنسي والماعبر عنهما بالمتعدد افرادهما ثم قوله والماخوذ مع حيثية آه عطف على قوله الواحد وانما عمم بهذا التعميم لئلا يرد انه لا يتبادر من الشیء الا نفسه دونه مع الحيثية الزائدة واعلم ان الحقيقة عبارة عن الماهية الماخوذة مع الوجود فالوجود ح لا يكون زائدا على الحقيقة سواء قلنا ان اعتباره فيها من حيث انه داخل في الحقيقة او من حيث انه في اللحاظ اما على الاول فظاهر لان زيادة الحيثية على الحقيقة يكون ح عبارة عن عدم كونها جزءا لها او عينا لها والوجود على هذا التقدير ليس كذلك اما على الثاني فلان الحقيقة ح هي الماهية مع اعتبار الوجود فافهم ۱۲ ظ

ف قوله اي مع الحيثية الزائدة الخ والمراد من الحيثية الزائدة على الحقيقة الزائدة على اعتبار المعتبر معها لان الحقيقة عبارة عن الماهية الماخوذة مع الوجود والوجود ان جعل جزءا من الحقيقة كان المراد من الزيادة عليها عدم كونها جزءا منها وعينا لها وان جعل الوجود خارجا عن الحقيقة معتبرا معها في اللحاظ فقط فالمراد بالزيادة ح الزيادة على الاعتبار والا فالوجود ايضا زائد على الحقيقة وليس فهو والحيثية سواسيان في عدم الجزئية ۱۲ ام

سے قولہ بل علۃ للبحث آہ تقریر الدقی بین الحیثیۃ ۱۲ علۃ للبحث علی معنی ان البحث عن العوارض الذاتیۃ یکون باعتبار الحیثیۃ وبالنظر الیہا ای بالاحظ فی جمیع المباحث ہذا الخفے الکلے لا علی معنی ان جمیع العوارض المبحوث عنہا یکون لحوقہا للموضوع بواسطۃ ہذہ الحیثیۃ وتحقیقہ علی ما افادہ الجلبی فی حاشیۃ علی التلویح ان لفظ الموضوع تضمن معنی البحث والعروض فالجار فی قولہم موضوع ہذا العلم الامر الفلانی من حیث کذا متعلق بلفظ الموضوع باعتبار جزء معناہ اعنی البحث لا باعتبار الجزء الآخر اعنی العروض حتی یلزم ان یکون الحیثیات مدخل فی عروض العوارض او قید للموضوع لکن فی نظر الباحث لا فی نفس الامر فالمحذور غیر لازم ہذا وقد اشبعنا الکلام فی التعلیق المرتضے علی شرح القاضے ان شئت فارجع الیہ ۱۲ التعلیق الاحسن لشرح اسلم لمولانا محمد حسن من مصنفات المولوی محمد تراب علی رح سے قولہ فی نظر الباحث آہ دفعہ المحشے بجوابین الجواب الاول الذی اشار الیہ بقولہ بل علۃ للبحث مبنے علی ان الحیثیۃ تعلیلیۃ وحاصلہ انہ لیست علۃ للحوق الاعراض الذاتیۃ للموضوع کما فہمہ المورد فاعترض علیہ بل علۃ للبحث عن العوارض الذاتیۃ للموضوع مثلا یقال انہ یبحث عن المعقولات الثانیۃ فی المنطق لانہا موصلۃ والجواب الثانی الذی اشار الیہ بہذا القول مبنے علی ان الحیثیۃ تقییدیۃ وحاصلہ ان الحیثیۃ التقییدیۃ تتنوع علی قسمین احدہما تسمی عنوانیۃ وہی تعتبر فی الحاظ ولا تکون جزء للمحکوم علیہ وثانیہما معنونیۃ وہی التی تنافیہا فالمورد فہم الثانی واورد ما اورد مع ان ہہنا حیثیۃ اولے ونظیر الاولے ما یقال زید من حیث انہ متشخص شخص علی طریق القائلین بالتغایر الاعتباری بین التشخص والماہیۃ الکلیۃ وعدم دخول التشخص فی التشخص وقد فصل فی مقرہ ۱۲ مولوی محمد عبد الحی سلمہ شہ قولہ وبہذا یظہر آہ رد علی المشہور من ان اختلاف المسئلۃ الجزئیۃ المشترکۃ بین العلمین انما ہو باعتبار البرہان فان البرہان فی تلک المسئلۃ فی علم لما کان مغایرا للبرہان علی تلک المسئلۃ فی علم آخر تمایز المسئلۃ لا محالۃ فاذا اورد البرہان علی کرویۃ الفلک التی ہی مسئلۃ مشترکۃ بین النجوم والطبعی من المقدمات الطبعیۃ کان من علم الطبعی وان اورد من المقدمات النجومیۃ کانت من العلم النجومی بان تمییز المسئلۃ انما ہو باعتبار الحیثیۃ المعتبرۃ فی الموضوع علی وجہ التعلیل والتقیید فی نظر الباحث کما یفہم من کلام الشیخ فی برہان الشفاء ۱۲ ظ رح ۹ قولہ لا حاجۃ الخ مما ینبغے ان یعلم ان قولہم ان اختلاف البرہان کاف لتمییز المسئلۃ المشترکۃ بین العلمین غیر سدید یاباہ الفطرۃ السلیمۃ کیف والبرہان امر منفصل خارج عنہ لا یکفی لتمایز الاحکام بالضرورۃ بعد للمنع مجال وسیع ۱۲ اول صہ قولہ او قیدا الخ ولیعلم ان ہذا التحقیق ینبغی ان یخصص بما اذا کان الحیثیۃ من الاعراض کما فی الطبعی والطب واما اذا کانت عرضا غریبا کما فی الاکر المتحرکۃ فان موضوعہا الاکر المتحرکۃ والحرکۃ عرض غریب لاحق لواسطۃ امر اعم فینبغے ان تکون تقییدیۃ لانہ لو لم یکن تقییدیۃ یکون الموضوع مطلق الکرۃ والباحث خص البحث بہذا العارض وبما یعرضہ من جہتہ ہذا العارض فقد قصر البحث علی الاعراض الغریبۃ وعلی ما یعرضہ بواسطۃ العرض الغریب لزم ان یراعے فی الاستدلال ہذا العرض فیجعلہ حدا اوسطا وقد تقرر فی فن البرہان ان العرض الغریب لا یقع حدا اوسط واما اذا کانت تقییدیۃ فلا محذور فیہ لان الباحث انما یطلب العوارض التی تعرض لہذا المقید لذاتہ او لما یساویہ ولا یلزم شئ من المفاسد ولا یرد ایضا ما یرد علی جعل الحیثیۃ تقییدیۃ فان العرض الغریب لا یمکن ان یبحث عنہ حتے یرد ان الحیثیۃ قد یبحث عن نفسہا فلا تکون تقییدیۃ فافہم واحفظ فانہ بحث عزیز ۱۲ عب

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۶

سے قولہ ای لا بواسطۃ الخ مما ینبغے ان یعلم ان الواسطۃ قد تکون علۃ للحکم والتصدیق کالحد الاوسط فی القیاس ویسمی بالواسطۃ فی الاثبات وقد یکون علۃ لثبوت العارض ولحوقہ للمعروض بحسب نفس الامر وہو المراد ہہنا ۱۲ فی کہ قولہ بواسطۃ آہ ولیعلم ان کون الشئ واسطۃ فی ثبوت امر لامر متصور علی ثلثۃ انحاء احدہا ان لا یثبت ذلک الوصف للواسطۃ اصلا بل تکون علۃ محضۃ فیکون ہناک معروض واحد بالذات والاعتبار کالنقطۃ العارضۃ للخط بواسطۃ التناہی وثانیہا ان یتصف بذلک الوصف اولا ولواسطتہا یتصف

ذلك لا مر يكون كلا ہما معروضين حقيقة و يسمى ہذان القسمان واسطة في الثبوت والثالث ان يثبت الوصف للواسطة فقط و ينسب الى ذي الواسطة بالعرض ۱۲ ابح ۵ قوله تحققا اعتبر التساوي اعم مع العارض بواسطة المباين الملازم وجودا وعدما واسطة في العروض مع ان ذلك مع انه بالحقيقة من عوارض المباين لا من عوارضه وعد عوارض المساوي من عوارضه انما كان لشدة الاتصال الذي بين المتساويين وشدة الاتصال الذي تصحح عد عوارض احدهما من الآخر مسلم في المتساويين بحسب الصدق لاتحاد ما صدق عليه اياه المساوي بحسب التحقق المباين غذاته غير ذات المعروض فلا وجه لعد عارضه عارضا له ۱۲ عب ۶

قوله فالمعتبر في الاول آه كان المزعوم للاكثرين المعتبر في اللاحقة للشئ لذاته نفي الواسطة في الثبوت فقط وفي اللاحقة بغيره اثباتها بشرط كونها مساوية ويلزم عليه انحصار القضايا في الضرورية لان مقتضى الذات او بواسطة المساوي ثبوته ضروري فلا يكون المسئلة ممكنة او وجودية وهو كما ترى وذهب السيد الى ان المنفي في الاولى هو الواسطة في العروض فقط والمثبت في الثانية الواسطة في العروض بشرط التساوي واورد عليه الاستاذ المحقق مولانا محمد ظهور الله مدظله بلزوم دخول ما هو عارض للواسطة وذي الواسطة كليهما بالذات وان كانت الواسطة اعم او اخص من ذي هما في العرض الذاتي مع انه غير داخل فيه انتهى ۱۲ حاشيه مولانا محمد يوسف دام ظله بر شرح سلم از ملا حسن رح ۶ قوله نفي الواسطة في العروض الخ هي عبارة عن ان يكون الواسطة متصفة حقيقة وذو الواسطة مجازا كالسفينة فان التحرك لها حقيقة ولجالسها مجاز او ما وقع في التعليق الرضي على شرح القاضي في مثالها كالضحك العارض للانسان بواسطة الحيوان المتحد معه بالذات انتهى ففيه ان الضحك حقيقة للانسان لا مجازا فاين الواسطة في العروض ۱۲ القول الاسلم تحسل شرح السلم ۸ قوله وفي الثاني الخ اي في المعنى الثاني للعرض الذاتي فيعتبر تحقق احدهما اي الواسطة في العروض او الواسطة في الثبوت باحد قسميه لكن لا مطلقا بل اذا كان الواسطة مساويا بالذي الواسطة صدقا او تحققا فخلاصة الكلام ان المعتبر في العرض الذاتي المبحوث في الفن ما يلحق الشئ بلا واسطة او يلحق بواسطة احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو ما يكون ذو الواسطة فقط فيه متصفا بالذات واما يلحق الشئ بواسطة شئ آخر واسطة في العروض والقسم الآخر من الواسطة في الثبوت وهو ما يكون فيه كلاهما متصفين بالذات فالبحث عنه في الفن لا يكون الا اذا كان تلك الواسطة مساوية لذي الواسطة فافهم ۱۲

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۷

ك قوله ما يعرض له آه لما كان ههنا مظنة سوال وهو ان ما يعرض الشئ بواسطة الامر المساوي ايضا احق بان يعد من احوال المساوي كما ان العارض للشئ بعد عروضه لاجل الاعم او الاخص والمباين احق بان يعد من احوال الاعم والاخص المباين فلم جعلوا عارض الشئ بواسطة الامر المساوي بحسب الصدق او التحقق من احواله دون غيره اشار اليه بقوله وما يعرض آه ثم اجاب عنه بقوله لكنه الخ ۱۲ ظ ۸ قوله لارتباط آه بخلاف العارض لاجل الاعم والاخص فانه لا يصح فيه عد عوارض احدهما من الآخر لعدم ذلك الارتباط وجواز الانفكاك ۱۲ قاضي ارتضا عليخان ۹ قوله وبين ما بساويه الخ واورد عليه استاذ الاستاذ مولانا حمد الله في سنهبية حيث قال عدم الانفكاك مطلقا لا يوجب ان يعد ما هو عارض لاحدهما عارضا للآخر والا يلزم ان يعد عوارض النبوة عوارض الابوة بل الموجب له هو وحدة الذات التي يصدق عليها المتساويان فلا يكون عد العارض لاحد المتساويين عارضا لآخر صحيحا الا في المتساويين بحسب الصدق دون التحقق انتهى والى هذا لايراد اشار بحر العلوم رح سابقا فتذكره ۱۲ مولوي محمد عبد الحي سلمه ۱۰ قوله على الوجه الذي سبق اشار الى نفي الواسطة في العروض ونفي القسم الاول من الواسطة في الثبوت ۱۲ اول ۱۱ قوله لا يتجاوز آه كالنوعية العارضة للانسان فانها لا تسري الى الافراد بالكونها اشخاصا لا انواعا ۱۲ مولوی محمد یوسف مدظله

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۰۸

۱۲ قوله يظهر آه حاصله انهم مثلوا العرض اللاحق بواسطة المساوي بالضحك اللاحق للانسان بسبب التعجب الذي هي واسطة مساوية

للانسان و بالتعجب العارض للانسان بواسطة ادراك الامر الغريب الذي هو امر مساو للانسان وهل هذا الا تسامح لانه يجب كون الواسطة مساوية لذيها كما مر و المساواة وغيرها من المباينة وغيرها انما هو من النسب العارضة لمفهوم الشئ لا المصداقة فيلزم ههنا كون مفهوم المتعجب الذي هو واسطة لعروض الضحك للانسان معروضا حقيقيا للضاحك ومفهوم المدرك للتعجب هذا كما ترى لان الضاحك و المتعجب ليسا لا مساويي الانسان كما لا يخفى على من له ادنى عقل ۱۲ مل ۳۴ **قوله** ولانك الخ ولا يتوهم انه ينبغي للمحشي رح على حسب التمثيل ان يقول في تقرير الايراد بدل قوله مفهوم المتعجب المدرك قوله مفهوم التعجب الادراك ليس معروضا حقيقيا لانه لما اعتبر في حمل العرض الذاتي على موضوعه الحمل المواطاتي ومن البين ان حمل الضحك على التعجب و التعجب على الادراك ليس كذلك بل حمل بالاشتقاق عدل عنه الى ما قاله بان اراد من المصادر اسماء الفاعلين ليتحقق الحمل المعتبر ۱۲ ط ۳۵ **قوله** المحشي آه اراد به مولانا جلال الملة و الدين وهو في سلسلة اساتذة المحشي رح لان المحشي تلميذ مولانا محمد فاضل وهو قرء على المحقق يوسف كوسج القراباغي وهو تلميذ لمولانا مرزاجان الباغنوي الشيرازي وهو قرء على مولانا محمود الشيرازي وهو تلميذ للمحقق الدواني رحمهم الله تعالى ۱۲ **التحقيقات مرضية** ۳۶ **قوله** ان كل مفهوم آه ليعلم ان شارح التجريد ادعى ان تعريف المشتق بالمشتق يستلزم تعريف المبدء بالمبدء فمنع المحشي هذه الكلية وبين سنده بان في التعريف الاسمي لم لا يجوز ان يكون تعريف نفس المفهوم بالمفهوم دون المبدء بالمبدء كالضاحك و المتعجب ثم اعترض ان المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك بل على افراده فلا يجوز تعريف مفهومه به ثم اجاب عنه بوجهين الاول ان المعتبر صدق التعريف على افراد المعرف لا على مفهومه و الثاني انا سلمنا انه يجب صدق المعرف على مفهوم المعرف ولا نسلم ان المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك لان شرط الشئ لان اتصاف الافراد يستلزم لاتصاف المفهوم بل هو عينه ۱۲ اح ۳۷ **قوله** يصدق آه حاصله ان كل مفهوم يصدق على فرد شئ فهو يصدق على نفس مفهوم ذلك الشئ بلا مرية فالضاحك لما صدق على زيد فيلزم ان يصدق على المتعجب بلا شبهة لاتحادهما ۱۲ اول ۳۸ **قوله** لاتحاده معه اى لاتحاد الفرد مع المفهوم الا ترى ان المفهوم من حيث هو يقبل الكلام الخصوص للافراد فيكون متحدا معه فتدبر ۱۲ مل

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۱۰

۳۹ **قوله** او بان يجعل جزئه موضوع المسئلة الخ اعلم ان لهذا الكلام تقريرين فنذكر مبناهما و اسنادهما ولو كره المعاندون فالتقرير الاول مبني على ان يرجع ضمير قوله جزئه الى موضوع العلم الذي هو مرجع للضمير المضاف اليه في قول الشارح او يجعل نوعه والتقرير الثاني مبني على ان يرجع ضمير قوله جزئه الى النوع لموضوع العلم المضاف في قول الشارح تحرير التقرير الاول ان يقال انه قد يجعل جزء موضوع العلم موضوع المسئلة كما يقال في العلم الطبيعي الصورة تفسد وتتبدل باخرى فالصورة التي هي موضوع المسئلة جزء للجسم الطبيعي الذي هو موضوع العلم الطبيعي والمحمول فيها عرض ذاتي لنوع الجسم الطبيعي الذي هو الجسم العنصري وتوضيح التقرير الثاني انه قد يجعل جزء نوع موضوع العلم موضوع المسئلة كما يقال الصورة تبدل تفسد فان الصورة جزء لنوع موضوع العلم الذي هو الجسم العنصري ثم تنقيح المرام ان المراد بالصورة التي هي موضوع في المسئلة الممثلة بها اما الصورة النوعية التي هي جوهر جزء لكل نوع بها يتميز النوع عن النوع الآخر او الصورة الجسمية التي هي جزء لكل جسم حال في الهيولى قابل للاتصال والانفصال بالذات فعلى التقرير الثاني لا بد ان يراد بها الصورة النوعية لانها جزء للجسم العنصري واما الصورة الجسمية فلا تختص بجزئيتها النوع موضوع العلم فيكون المراد من الفساد و التبدل الكون و الفساد المعروف بين الحكماء الذي من خواص الجسم العنصري وهو تبدل الصورة النوعية بالصورة النوعية الاخرى كما يرى في الثوب المبلول بالماء الموضوع في الشمس فان الماء يصير هواء باثر الشمس فيذهب من الثوب الصورة النوعية المائية ويأتي الصورة النوعية الهوائية وعلى هذا يدل قوله في المنهية في تفسير المحمول اي بالكون والفساد وجه الدلالة ان الكون و الفساد معروف من احوال الصورة النوعية لكن يحذف على هذا التقرير المضاف في قوله في المنهية موضوع المسئلة جزء لموضوع العلم ويكون التقدير موضوع المسئلة جزء لنوع موضوع العلم وعلى التقرير الاول يراد بالصورة الصورة الجسمية التي هي جزء لموضوع العلم فلا يحذف المضاف في المنهية ويكون المراد بالفساد و التبدل الانفصال وتبدل الاشخاص +

كما يرى فيما اذا اصيرنا الشكل المخروطي من الشمع ثم مبدلناه بالشكل الكروي فليتبدل الصورة الجسمية بالاخرى لكن باول قول المحشي في المنهية اي الكون والفساد من المعروف الى ما قلنا ويمكن ان يراد الصورة النوعية باعتبار ان موضوع العلم الطبعي الجسم الطبعي من حيث كونها ذا طبيعة نوعية وعلى هذا لا يحذف المضاف ولا يأول قوله في المنهية كما يظهر بادنى تامل ولعل الحق لا يتجاوز عن هذا ولعل مثل هذه الحاشية لا تجد في الحواشي العظام من العلماء الجسام كما لا يخفى على من له دخل في العلوم الحكمية فتامل ومن الله الفضل والانعام ١٢ **مولوي محمد عبد الحي سلمه** ك **قوله** اي الكون والفساد الخ وهما المطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما حدوث صورة نوعية وزوال الاخرى والثاني الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود ١٢ **ميبذي شرح هداية الحكمة در علم حكمة**

حواشي متعلقه صفحه ١١٢

ك **قوله** كل حركة طبعية الخ فالحركة عرض ذاتي لموضوع العلم هو الجسم والطبعية نوع من انواع الحركة التي وقعت موضوع المسئلة وعدم تخلل السكون بينهما يلحق الطبعية بواسطة كونها متصلة والاتصال اعم منها كما عرفت فصار مثالا لما يقع فيه نوع العرض الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له ما يلحق هذا النوع لامر اعم ١٢ ص ك **قوله** وبالجملة قد يكون موضوع المسئلة موضوع العلم نحو كل جسم متحيز وقد يكون نوعه كما يقال كل فلك متحرك على الاستدارة دائما وقد يكون جزءه كقولهم الصورة تفسد وتبدل باخرى وقد مر تحقيقه وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم ونوعه اي نوع العرض الذاتي له وقد مر مثالهما ١٢ **قاضي** ك **قوله** لا تتخلل اي كل حركة طبعية لا تتخلل سكون بينهما كما يشاهد في بادي الراي والا كانت الحركة الواحدة حركات متعددة كما لا يخفى على ارباب العقول من عجل ١٢

حواشي متعلقه صفحه ١١٤

ك **قوله** كالتحيز للجسم اراد بالحيز الوضع فانه لو اريد بالحيز السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فليس التحيز خاصة شاملة بانفراده للاجسام كلها لان فلك الافلاك ليس متحيزا بهذا المعنى اذ ليس وراءه خلاء ولا ملاء ١٢ **القول الاسلم لحل شرح السلم** ش **قوله** قال بهمنيار الخ تأييد على ان ليس المراد من كلام الشيخ بافهمه الشارح من تجويز البحث عن الاعراض الغريبة لموضوع العلم فان تنصيص بهمنيار من انه لا يبحث في العلوم عن الاعراض الغريبة دليل على ان مختار الشيخ ايضا هو هذا اذ الظاهر ان التلميذ لا يخالف الاستاذ وحاصل كلام بهمنيار انه لو جاز البحث عن الاعراض الغريبة لموضوع العلم في العلم يلزم الخلل من ثلث وجوه اولها دخول كل علم في كل علم فانه لا شك ان العرض الذاتي لموضوع كل علم عرض غريب لموضوع علم آخر لا تلحقه الا بواسطة الامر المباين او الاخص او الاعم فيفقد الامتياز بين العلمين فيدخل كل علم في كل علم وصار النظر في موضوع معين نظرا الى موضوع كل علم هف ١٢ **اطراح**

حواشي متعلقه صفحه ١١٥

ك **قوله** حاصله اي حاصل كلام الشرف في التفصي عن لزوم البحث عن العرض الغريب بعد الاغماض عن تجويز البحث عنه ان الكلام مبني على تعريف الموضوع المتقدم بمجموع المسائل محمول العلم فالبحث بحسب هذا من احوال الكل من الاعراض الغريبة التي هي محمولات المسائل على تقدير غريبتها لمحمول العلم لكن محمول البحث مرجعه المحمول الذي يرجع الى موضوع العلم اعني المفهوم المردد بين تلك المحمولات المتقابلة ١٢ **قاضي** ش **قوله** فعلى كل تقدير الخ اما على تقدير العينية فظاهر واما على تقدير الغريبة فلان الغرض من بحث محمولات المسائل اثبات العرض الذاتي لموضوع العلم وذلك هو المفهوم المردد بين محمولات المسائل كامتناع الخرق وعدمه بناء على ان ثبوته لا يمكن الا بثبوت شيء منه لنوع من موضوع العلم وشيء آخر لنوع آخر ثم اعترض عليه بقوله انت تعلم الخ حاصله ان الامر المردد بين محمولات المسائل امر اعتباري فكيف يبحث عنه في العلم لان المبحوث عنه فيه لا يكون الا احوال حقيقية للموضوع اذ لا كمال في معرفة الاحوال الاعتبارية ١٢ **اظ** ك **قوله** ان المفهوم المردد الخ لا توجيه لهذا الايراد اصلا لانه ان اراد بالاحوال الاعتبارية الاحوال الانتزاعية فلا نسلم انه لا يبحث عنه كيف ويبحث بان الفلك لا يقبل الخرق والالتيام والصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى وبالعكس مع ان عدم القبول وعدم التجرد ونحوهما انتزاعيات وان اراد بالامور الاختراعية التي تحصل بمجرد اعتبار المعتبر كما في بعض الحواشي فلا نسلم ان المفهوم المردد اختراعي بل هو انتزاعي كما لا يخفى على من له لطف القريحة ١٢ **قاضي احمد علي سنديلي**

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۱۷

سے قولہ متحد مع الاخص آہ فان قلت ان الطبیعۃ باعتبار الوحدۃ المبہمۃ ہو الشئے المطلق وہذہ الوحدۃ عقلیۃ فلا یکون بہذا الاعتبار موجودا فی الخارج ولا متحدا مع الخاص لان ہذہ الحیثیۃ الاطلاقیۃ تابی عنہ قلت المراد ہہنا مطلق الطبیعۃ الماخوذۃ من حیث ہی مع عزل النظر عن العموم والخصوص ۱۲ فاضے شہ قولہ ویقال آہ جواب آخر للشبہۃ المذکورۃ آہ اصلہ ان موضوع العلم فی العلم الطبیعے حقیقۃ الجسم الطبیعے من حیث انہا ساریۃ وموجودۃ فی جمیع افرادہا او بعضہا الا من حیث انہ یوجد فی کلہا فالبحث فی العلم لا یکون الا عن العوارض الذاتیۃ للموضوع من جہۃ ہذہ الحیثیۃ ۱۲ م سے قولہ کالحیز الطبیعے کل جسم فلکیا کان او عنصریا فلہ حیز طبیعے قیل ہذا ینتقض بالجسم المحیط وہو فلک الافلاک فانہ جسم ولیس لہ حیز علی تفسیر المصرح ای السطح الباطن من الحاوی المماس للسطح الظاہر من المحوی اذ لیس وراءہ جسم آخر نعم لہ وضع ومحاذاۃ بالنسبۃ الی ما فی جوفہ وقد یجاب عنہ بان الحیز عندہم ما بہ یتمایز الاجسام فی الاشارۃ الحسیۃ فہو اعم من المکان لتناولہ الوضع الذی یتمایز بہ المحدد عن غیرہ فی الاشارۃ الحسیۃ فہو متحیز ولیس فی مکان ولا بعد فی ان یکون الحالۃ التی تمیزہ فی الاشارۃ الحسیۃ عن غیرہ طبیعیۃ لہ وان لم یکن شئ من اوضاعہ بالقیاس الی ما فی جوفہ امرا طبیعیا فان قلت ہذا مناف لما صرح بہ المحقق الطوسی فی شرح الاشارات من ان المکان عند القائلین بالجزء الذی لا یتجزے غیر الحیز وذلک لان المکان عندہم قریب من معناہ اللغوی وہو ما یعتمد علیہ المتمکن کالارض للسریر واما الحیز فہو عندہم الفراغ المتوہم المشغول بالمتحیز الذی لو لم یشغلہ لکان خلاء کداخل الکوز لا ہہنا عند الشیخ والجمہور من الحکماء فہما واحد وہو السطح الباطن الخ اقول من کلام الشیخ ان الحیز اعم من المکان حیث قال فی موضع من طبعیات الشفاء الجسم الاولیٰ ان یکون لہ حیز اما مکان کان حیزہ او لا ۱۲ سید میر زاہد ے قولہ والشکل الطبیعے الہیئۃ الحاصلۃ من احاطۃ الحد او الحدود بالمقدار وکل جسم فلہ حیز طبیعے لانا لو فرضنا عدم تاثیر القواسر لکان فی حیز معین وذلک الحیز اما ان یقتضیہ الجسم لذاتہ او لقاسر لا سبیل الی الثانی لانا فرضنا عدم القواسر فتعین الاول فاذن انما یستحقہ لطبیعتہ وکل جسم فلہ شکل طبیعے لان کل جسم متناہ وکل متناہ فہو متشکل وکل متشکل فلہ شکل طبیعے اما ان کل جسم متناہ فلما مر واما ان کل متناہ متشکل فلانہ یحیط بہ حد او حدود فیکون متشکلا وانما قلنا ان کل متشکل فلہ شکل طبیعے لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر لکان علی شکل معین وذلک الشکل اما ان یکون لطبعہ او لقاسر لا سبیل الی الثانی لانا فرضنا عدم القواسر فاذن ہو عن طبعہ وہو المطلوب ۱۲ ہدایۃ الحکمۃ

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۱۸

شہ قولہ حاصل الجواب الخ ای حاصلہ جواب سائل ان قولہم فاسد اذ الاشکال انما ہو فی العارض لامر اخص لا العارض الاخص وقد صرح بہ الشیخ ان العارض الذی یلحق الشئے بعد تخصیصہ نوعا معینا لیس عرضا ذاتیا للشئے فکیف یعد من عوارضہ الذاتیۃ فاتجہ الی التسامح والفرق بین محمول العلم والمسئلۃ ۱۲ م ے قولہ وقد عرفت الخ حاصل الجواب ان العارض لاجل الخاص عرض ذاتی باعتبار عرض غریب باعتبار آخر والبحث عنہ انما ہو باعتبار انہ عرض ذاتی لہ لا مطلقا ۱۲ قاضے

حواشے متعلقہ صفحہ ۱۲۰

سے قولہ قال الشیخ الخ فیہ اشارۃ الی ان الاستشہاد المذکور لا یتم فانہ استشہاد بمعنی مرجوح فان الاغلب فی الاستعمال ہو المعنی الثالث ۱۲ ح ے قولہ فی ہذا الموضع آہ یحتمل ہذا الکلام من المحشی ثلثۃ معان الاول ما علمنا آنفا انہ تفسیر للمعنی الثالث والغرض منہ الاستشہاد علی اطلاق العرض الاولی علی المعنی الثالث والثانی ما قیل انہ دفع توہم یقال ان الاستشہاد انما یتم لو ارید من العرض الاولی العرض الذاتی وہو فی حیز الخفاء لجواز ان یکون مراد الشیخ بہ المعنی الثانی وجہ الدفع ان الشیخ صرح بان المراد بالاولی فی ہذا المقام ما لا یکون محمولا علی ما اعم اعنی الجنس من الواسطۃ التی قیل لہا ان العارض یعرض لہا اولا وبالذات وحاصلہ انہ لا یلحق بواسطۃ امر اخص فمعنی کلام الشیخ ان العارض یعرض للجنس لا بواسطۃ الاخص کالحرکۃ والسکون للجسم وقد یعرض لہ بواسطۃ امر اخص کالزوجیۃ والفردیۃ بالنسبۃ الی العدد فیکون عرضا غریبا فثبت ان مقصودہ مرادف العرض الاولی ہہنا العرض الذاتی والثالث ان معناہ ان لا یکون محمولا علی

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۰

الاعم ای تحت الجنس بواسطة التی قیل ان العارض یعرض لها اولا و بالذات او حاصلة له بتوسطه لذاته فصل ثم یکون الکلام تعریضا علی الشارح لان کلامه انما یتم لو ارید بالعرض الذی فی المعنی الاول
مع ان الشیخ صرح علی خلافه فتأمل فیه ۱۲ اول ۵ قوله ای لانه امر آخر مع دخل تحت ما یحتمل المحشی قد حقق سابقا ان العارض للشیء لا عم بواسطة الاخص ہو النوع
عرض فان فی الکلام ایضا تحمیل علی انها لیست عرضا ذاتیا للجنس الاعم بل للنوع الاخص فکیف التوفیق فدفعه المحشی بتقریر الدفع ان کلام الشیخ مبنی علی اخذ الجنس بلا شرط شیء ای
مع التعمیم و ہذا امر لا شائبة فیه فانه اذا اخذ الجنس من حیث الاطلاق یکون عارضه بالنوع عرضا ذاتیا له و ما قال المحشی سابقا من ان العارض الخ ای بواسطة النوع عرض ذاتی
للاعم مبنی علی اخذ الجنس من حیث ہو فی مرتبة مطلق الشیء و فی مرتبة لا بشرط شیء ۱۲ امل ۵ قوله لا بشرط شیء ہذه المرتبة اخترعها المحشی من قبل نفسه و تحقیق المقام
ان المراتب ثلث للشیء ان اخذ من حیث ہو مع قطع النظر عن جمیع ما سواه و عدم ملاحظة نفس مفهومه فهو مرتبة بلا شرط شیء و ہذا ہو المراد للمحشی فی تحقیقه الذی سبق و ان
اخذ نفس مفهومه بشرط عدم ما سواه و ملاحظة انه امر متمیز مغایر لما سواه فهو مرتبة بشرط لا شیء و ان اخذ مع ملاحظة ما سواه فهو مرتبة بشرط شیء والمحشی قد اخترع
المرتبة الرابعة والفرق بینها و بین مرتبة لا بشرط شیء انه لو اخذ فیه حیثیة الاطلاق فی اللحاظ بخلاف ہذه المرتبة فقد برد للتفصیل مقام آخر ۱۲ امل

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۲

۵ قوله لا یتوجه لان السؤال مع لم لم یکن مبنیا علی کون تلک المحمولات بعضها متقابلة مع بعض حتی یقال ان المحمولات لیس منها تقابل التضاد و لا العدم و الملکة
بل علی انها مع متقابلة تماما شاملة لجمیع افراد الموضوع و ان لم یکن تلک المقابلات محمولات لعدم تعلق الغرض العلمی بها ۱۲ اقاضی ۵ قوله ہذا الجواب انما یتم
فساد و بالکلام فان المتقابلین لم یتعلق بهما غرض الحکمی الا ان یکون المحمول مساویا للموضوع فان السواد مع اللاسواد بالنظر الی الموجود شامل لجمیع الموجودات
فاذا اعتبر الغرض العلمی فی احد المتقابلین فلا بد ان یکون کل منهما محمولا لمسألة فان الغرض العلمی انما یتعلق بالمحمولات فی المسائل فافهم فانه دقیق ۱۲ مولانا محمد حسن ۵ قوله الحق انه الخ اقول الحق کما افاده الاستاذ خلافه ۱۲
ول

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۶

۵ قوله المتقدمون اعلم ان بعض القدماء قالوا ان المنطق یقال فیه الحیوان جنس والناطق فصل و نزلوا العالم متغیر و کل متغیر حادث فیقال المقدمة الاولی صغری والثانیة کبری الحیوان
الناطق تمام الغیر ذلک فظنوا ان ہذه الاسامی موضوعة بازاء الالفاظ فحملوا ان موضوع المنطق الالفاظ من حیث دلالتها علی المعانی و انت لا یذهب علیک انه التصدیق لهذا المنطق
لیعاد الالفاظ بل لاحظ تبعا لتوقف الاستفادة والافادة علیها فلا بحث فی المنطق عنها انما البحث عن المعقولات فالمراد من المتقدمین اکثرهم فان مذهب بعضهم قدم ۱۲ القول
الاسلم محل شرح السلم ۵ قوله الی ان موضوعه الخ ذهب القدماء الی ان موضوع المنطق المعقولات الثانیة من حیث الایصال الی المجهول المعقول الثانی
عبارة عما یعرض للشیء فی الذهن ۱۲ بعرض فی الخارج عرضا انضمامیا او انتزاعیا فیخرج منه العوارض الموجودة فی الخارج کالسواد و لوازم الماهیة والوجود والشیئیة و نحوها تخرج
سلم از ملا حسن ۵ قوله المعقولات الثانیة المعقول الاول ما یحصل فی الذهن اولا والمعقول الثانی ما ذکره ثم المعقول الثالث ما یقع فی الدرجة الثالثة فی
التعقل کالتناقض والانعکاس المعقول الرابع فیقع فی الدرجة الرابعة کالحکم بشیء علی التناقض والانعکاس ۱۲ مولانا محمد یوسف دام ظله بر شرح
سلم از ملا حسن ۵ قوله من حیث انها الخ ہذا احتراز عن حیث کونها معدومة او موجودة او عرضا او جوهرا و نحوها فان البحث عنها من الحیثیات
التی فی العلم الالهی لیس من وظائف المنطق ۱۲ ۵ قوله الا غیر الخ حیث قال الشیخ من الحیوان ما ہو سابح و منه ما شی و لم نقل کل حیوان اما ماش او سابح ۱۲ قاضی رضا علی خان

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۲۸

۵ قوله عن الموصل البعید الخ توضیحه قد یبحث فی المنطق عما ہو موصل بعید فی التصورات کالجنس والفصل فانه لما ترکب کل مع الآخر صار معرفا فهو موصل قریب فلا یحتاج
بعد الی شیء آخر فی تحصیله ۱۲ موصل بعید فانه بعد ذلک یحتاج فی تحصیله الی شیء آخر ہو الترکیب کذا یبحث عن الموصل البعید فی التصدیقات کالصغری والکبری فانه یحتاج فی تحصیله
الی ترکیب کل مع الآخر فیصیر قیاسا فالقیاس موصل قریب و ہذا موصل بعید فقد یبحث عن الموصل الابعد فی التصدیقات کالمبتدأ والخبر الذین ہما فی القضیة الحملیة موضوع و محمول کالمقدم والتالی کالحکوم علیه والمحکوم
فی الشرطیة لا یترکب منها او القضیة الکلیة الموصل البعید بها تترکب القیاس الذی ہو موصل قریب فقد عرفت من ان التصدیقات ہما مقدم والتالی لذکره بما ینبغی لو وصل الجنس البعید مثلا ہو الابعد فی التصور
کالحیوان او کالجسم بالنسبة الی الانسان فان الجسم الذی ہو جنس بعید یترکب منه و لا من الفصل القریب فیصیر موصل بعید ہو الحیوان فیترکب المعرف الذی ہو موصل قریب الحیوان الناطق و من الفصل
البعید کالحساس ہو الموجود الذی ہو موصل بعید ۱۲ امل ۵ قوله او جعل الخ ہذا بالقیاس الی النوع السافل کالحساس بالنسبة الی الانسان و اما بالنسبة الی الحیوان فهو قریب کالقیاس الیه کذا کل موصل
بالقیاس الی المطالب ۱۲ ۵ قوله لیس قال بعض الاعاظم ان جعل الفصل البعید موصلا بعیدا انما ہو باعتبار ۱۲ اقاضی
فی التام موصلا الخ ۱۲ افادهم

بتوفیق خالق جلیل و فضل قادر جمیل

حاشیہ مملو از فوائد و مشحون بغرر زوائد بر حاشیہ غلام یحیی متعلقہ میر زاہد رسالہ موسوم بہ

ہدایۃ الوری لواء الہدی

بفرمائش جامع علوم عقلی و نقلی فخر التجار مولوی غلام حسین عظیم آبادی سلمہ اللہ العلی

در بلدہ لکھنؤ بمرتبہ اول بمطبع خاص نجم العلوم طبع یافت

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد فهذه عوائد سابغة وفوائد بالغة مسرجمة بهداية الورى الى لوامع الهدى نمقها المتعوذ من شر الغي محمد عبد الحي ابن
استاذنا العلام مولانا محمد عبد الحليم ابده الله الكريم حال الاشتغال بقراءة الحاشية الزاهدية على الرسالة القطبية راجيا من
الخلان الانصاف والميل عن الاعتساف قوله صحاح الدراية يمكن ان يقال ان المعنى صحاح دراية ونسبة الصحاح
الى الدراية مبالغة قوله وان يكسا بقالخ هذا من المسامحات وحاصل كلام الشاعر ابي الفتح البستي وان يكون سابقا
يدل عليه تقطيعه على ما افاده عمدة الادباء رح لا يدرك مستفعلن صفل فاعلن مطرى خصا مستفعلن اصهو فعلن + وان يكن
متفاعل سابقا فاعلن في كل بما مستفعلن صفا فعلن قوله الكشح الكشح ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف تقول طوى فلان
عني كشحه اذا قطعك كذا قيل قوله بل للفرقان يمكن ان يراد به الفرق بين الحق والباطل قوله هو العلم الكلي الخ لما قال السيد
الزاهد كان المراد بالعلم المتجدد علم تحقق كل فرد منه الخ ولا مرية في انه لا يكون فردا الا للكلي فاستنبط منه ان العلم المتجدد هو العلم الكلي
ولذا زاد المحشي رح قيد الكلي وليس هذا من توجيهات المحشي كما وهم وما قيل من انه لو كان المراد بالعلم المتجدد العلم الكلي فلا حاجة لاخراج
العلم الحضوري الى قوله تحقق كل فرد منه الخ بل يخرج من الكلي فانه ليس بكلي ففيه ان ما هو منشار الانكشاف ليس الا امر متخصصا سواء كان
علما حصوليا او حضوريا وليس الامر الكلي في الحصولي الا القدر المشترك بين الصور الخاصة التي هي علوم حصولية فكذلك الامر
المشترك بين العلوم الحضورية امر كلي فما الفارق بينهما تدبر قوله كما تلوح من الاشارات فان ما في اشارات الشيخ يومي الى ان
البعدية الذاتية هي التي بها يمتنع وجود البعد بدون القبل سواء كان القبل علة تامة للبعد او ناقصة ويمكن ان يرتبط هذا القول
بقوله يراد اي كما تلوح هذه الارادة من الاشارات اي اشارات المصنف والسيد الزاهد حيث اكتفيا على اخراج الحضوري وما تعرضا
باخراج الحصولي القديم ولا يبعد ان يراد بالاشارات الدلائل انما عبر عنها لضعفها ثم اعلم انه كتب ابي العلامة ادام الله علوه
ومجده في بعض حواشيه ان هذه البعدية الذاتية لا توجد في بعدية اجزاء الزمان كبعدية اليوم عن الامس فاكتب بعض النحارير الهمام حاشيا

له
ج ٢١٢

حين اقامته في جونفور صانها الله عن الشرور سنة الثانية والسبعين بعد الالف والمائتين من هجرة رسول الثقلين عليه صلوات رب المشرقين
كتابا فيه ما ترجمته ان هذا خلاف اهل الفن فانهم يعدون تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض من قبيل التقدم بالذات فارسل دام ظله
اليه الجواب بما محصله ان البعدية بالمعنى المذكور تقتضي ان يكون بين القبل والبعد علاقة العلية سواء كان القبل علة تامة او علة
ناقصة وليس بين اجزاء الزمان علاقة العلية كما صرح به في شرح التجريد الجديد وشرح المواقف وشرح حكمة العين وغيرها فليس ههنا تقدم
ذاتية بالمعنى المذكور نعم اطلق الحكماء بان الامس مقدم على اليوم واليوم مقدم على الغد بالذات فالمراد منه ان الامس مقدم على اليوم
بالزمان واليوم مقدم على الغد بالزمان الا ان هذا التقدم الزماني فيها بالذات اي بلا واسطة امر آخر بخلاف التقدم الزماني الذي
في الزمانيات فانه بواسطة اجزاء الزمان اذ التقدم والتاخر من العوارض الاولية للزمان وقد صرح بهذا المعنى ايضا في تلك الكتب
وغيرها فلما وصل هذه المراسلة اليه كتب مكتوبا اليه دام ظله معتذرا بما ترجمته الى مستفيض من منبعكم بيت المجد والشرف وما اقدر على
التكلم مع جنابكم الا بالخلوص وما اختاره ضميركم الصافي وسحه نظركم الثاقب فهو الاولى الا انه يخطر في خاطري ان اجزاء الزمان لما كانت
متصلة يمتنع وجود البعد منها بدون القبل اذ لو امكن وجود المساء بدون صبح ذلك اليوم لانعدم الاتصال وهو خلف فقد تحققت
فيها البعدية الذاتية ثم ارسل دام ظله اليه الجواب بما ترجمته انه نمهد لك مقدمتين الاولى انه ليس الجزء السابق من اجزاء الزمان
متقدما على الجزء المتاخر تقدما بالطبع او تقدما بالعلية افاد الصدر الشيرازي في حواشي شرح التجريد قال بهمنيار في التحصيل ليس
بين السابقة من الازمنة والحركات وبين الآتية علية بوجه انتهى واستدلوا عليه بوجوه منها ان المتقدم بهذين التقدمين
ما يجوز اجتماعه مع المتاخر واجزاء الزمان مما يستحيل اجتماعها لكونه غير قار وقدح عليه شارح التجريد بان ذلك غير لازم الا ترى
ان العلة المعدة متقدمة بالطبع على المعلول ولا يجوز اجتماعها معه بل يجب عدم اجتماعها معه وفيه اولا ان المتقدم بالطبع
هو العلة المعدة لا وجودها وهي تجتمع مع المعلول ولو سلمنا ان وجودها ايضا متقدم بالطبع فنقول للعلة المعدة على المعلول سبقان سبق
وجودها وسبق عدمها الطاري على وجودها وكلا السبقين بالطبع فعدمها مقدم على المعلول بالطبع ويجتمع معه واما وجودها فهو وان كان
لا يجتمع مع المعلول لكنه من حيث هو مصحح لجواز اجتماعه مع المعلول وانما امتنع اجتماعه مع المعلول لمانع وهو توقف المعلول على عدم
العلة المعدة ايضا ولولا ذلك لجاز اجتماع وجودها معه بخلاف الجزء المتقدم من الزمان فانه من حيث هو لا يجوز اجتماعه مع
المتاخر والا يلزم بطلان كونه غير قار لذاته كذا في بعض حواشي الحاشية القديمة ومنها ان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا
يكون جعل بعضها علة لبعض اولى من العكس فلا علية ولا معلولية بينها بحسب الماهية ولا بحسب تشخصها ثم ايضا لان الزمان
متصل واحد فلا يكون اجزاؤه الا مفروضة كذا افاد شارح التجريد والثانية ان الزمان متصل بمعنى ان الاجزاء المفروضة له
بينها حد مشترك وبهذا المعنى اتصال الخط والسطح والجسم التعليمي وهذا المعنى فصل للكم المتصل واما الاتصال بمعنى توحد الوجود حتى
ان الساعة الماضية والساعة المستقبلة كلتيهما موجودتان في الواقع معا او واحدة منهما معدومة في الواقع عند وجود
الاخرى فيه وكلتاهما معدومتان عن الواقع على الاول فالزمان امر متصل موجود في الواقع بماضيه ومستقبله متوحد الوجود
كشكل المكان الممتد الموجود في الواقع فليس الزمان يتجدد ويتعاقب في الواقع فالحكم بكون احد الجزئين ماضيا والآخر
مستقبلا من الاغلاط المحضة فلا يكون لاجزائه تقدم وتاخر اصلا بحسب الوجود في الواقع الا التقدم والتاخر بالرتبة

فيجوز ان يعتبر المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما فالمبدء ان كان من الماضي فالمتقدم ما هو اقرب منه ثم وثم وان كان هو من المستقبل
فما هو اقرب منه يكون اقدم ثم وثم وعلى الثاني فالزمان في الواقع لا يتجدد لبعضه متقض وبعضه متوقع ولا جزائه تقدم وتاخر بالزمان
فعند وجود الماضي منه في الواقع المستقبل معدوم في الواقع فلا يكون الزمان ح متصلا لان الاتصال لو وجد وجود المتصل ولا يعقل
توحد وجوده مع انتفاء بعض الاجزاء في الواقع وعلى الثالث فظاهر ان الزمان لا يكون متصلا فان الاتصال لو وجد الوجود ولا
وجود ح وبالجملة ان الزمان لو كان موجودا في الواقع بدون التجدد فلا تقدم ولا تاخر ثابتا بين اجزائه والا فليس له حقيقة متصلة
وهذا كلي جلي وقد افاده المحققون ايضا واذا وعيت ما مر من المقدمتين فنقول ان تعريف البعدية الذاتية اي بعدية بها يمتنع
وجود البعد بدون القبل تقتضي ان يكون القبل علة للبعد ناقصة او تامة وليس بين اجزاء الزمان علاقة العلية كما مر في المقدمة
الاولى فليس هناك بعدية ذاتية وما خطر في خاطركم لو تم لدل على ان البعد علة للقبل بان نقول لو امكن وجود مجيء هذا اليوم بدون
سابقه لا نعدم الاتصال مع انه ثابت فصار البعد علة وهذا من المخالف والمحال انه ان اردتم بالاتصال الزمان ما هو فصل
الكم المتصل فنقول انه لا ينعدم اصلا لو امكن وجود المساء بدون الصبح فلا نسلم الملازمة وان اردتم بالاتصال توحد وجوده فنقول
ان الاتصال بهذا المعنى ثابت للزمان على تقدير القول بانه موجود في الواقع معا وعلى هذا التقدير لا بعد ولا قبل ولا تقدم لا
تاخر الا الرتبي ولا كلام لنا فيه ولا تحقق القبل والبعد والمتقدم والمتاخر على نحو تكلم فيه الا اذا اختير ان بعضه موجود في الواقع وبعضه
معدوم فيه ح فلا اتصال كما قد مر في المقدمة الثانية فتمنع ح بطلان التالي تدبر **قوله** وانما اكتفى في نفي الديدن الخ
الديدن العادة كذا قال في النهاية والتعبير ههنا للطافة ولا مانع للمجاز ولا هو مقصور على السماع بل يكفي فيه وجود العلاقة على ما هو
المختار كما هو مصرح في المسلم وغيره فمعنى قوله وانما اكتفى المصنف في نفي هذه الطريقة اي طريقة حصول الصورة في العقل على الاول اي الحصولي
حيث قال والعلم الحضوري لا يكون بحصول الصورة اصالة الخ فلا يرد ما قيل ثم ان لفظ الديدن لا معنى له في هذا المقام اصلا لانه
في اللغة العادة فيكون معنى قوله انما اكتفى في نفي الديدن انما اكتفى في نفي العادة وهذه الفاظ ليس تحتها معان محصلة انتهى **قوله**
لا ينافي الخ افيد ان انحصار الشيء في الاعم وان كان لا ينافي انحصاره في الاخص لان الانحصار في الاعم لا يستلزم الانحصار
في الاخص ايضا فيحتمل ان يوجد الانحصار في الاخص ان لا يوجد فلا يثبت الانحصار في الاخص اي الحصولي الحادث وهذا مقام
تعيين المقسم فلم يحصل فهذا الايراد وارد غير مندفع وما قيل من انه ساقط ووجه السقوط ظاهر فمما لا يعقل ثم ما قيل مع ان انحصار الشيء
في الاعم من حيث هو كذلك مناف لانحصاره في الاخص قطعا انتهى ففيه ان هذا انما يرد على ما افيد بالاغماض عن قول المعيد
وان كان لا ينافي الخ بكلمة ان الوصلية فانه دال صريحا على ان الكلام بعد التنزل ولو قال ذلك لقائل ان هذا ايراد على كلام
المحشي فيا باه قوله مع ان انحصار الخ فان هذا العنوان دال على انه ايراد ثان وليس قبله ذكر ايراد على كلام المحشي اصلا فتامل
قوله فليس التخصيص الا التخصيص العلم بالمتجدد وتوضيحه ان المهروب عنه من التخصيص مرتين ما هو مرة بعد اخرى من حيث اللفظ لا ما هو
مرة بعد اخرى من حيث المعنى واللازم ههنا انما هو تخصيص واحد لفظا وهو بالمتجدد وهذا مما لا يهرب عنه المحشي رح ويؤيده ما افاد
بحر العلوم رح حيث قال تعدد التخصيص ووحدته مبنيان على تعدد القيد المخصص ووحدته والقيد المخصص ههنا واحد وهو قوله المتجدد
لكنه ادى مؤدى القيدين انتهى وما قيل من ان المهروب عنه هو التخصيص مرة بعد اخرى سواء كان من حيث اللفظ او من حيث

المعنى واما التخصيصان مرة واحدة فهو ليس بشنيع فى زعم السيد الزاهد ايضا اذ كان من حيث اللفظ ومن حيث المعنى وههنا لا يلزم التخصيص مرة بعد اخرى بل انما يلزم التخصيصان مرة واحدة ولا شناعة فيه غير ما سديد بما افاده عم صدى ملك العلماء رح من ان اعتبار التخصيصين مرة واحدة وان كان يتصور ههنا بحسب اللفظ فان لفظا واحدا هو المتحد الذى يودى المعنيين ولكنه لا يتصور بحسب المعنى فان بين الحادث والحصولى عموما من وجه فالتخصيص بهما انما يتصور بان يخصص اولا بالحصولى ثم بالحادث او بالعكس فيلزم التخصيص مرة بعد اخرى بحسب المعنى وهذا امر فيه شناعة عند ذلك القائل **قوله** اى تصانيف معاصره تعقب بحر العلوم رح السيد الزاهد رح بان ما افاده من اشتراط المساواة فى صفات المعارف مما لا اصل له فان المفرد المحلى والجمع المحلى والموصولات من العام وعلماء الاصول متفقون على ان صفات العام مستقلة لافراد العام فقد اعتنى بعض الساوات لدفع هذا الايراد بتوجيه قول السيد الزاهد بان معناه انه قد تقرر فى علم النحو ان توصيف المعارف للتوضيح غالبا والاوصاف مساوية لها غالبا ثم افتخر على هذا التوجيه وقال فى نشاطه فاكتحل بكحل الانصاف حتى يجد بصرك ولا ترى كلام المحشى محفوفا بغبار الايراد اقول ان هذا فرية بلا مرية فانه ما تقرر فى علم النحو ان اوصاف المعارف مساوية لها غالبا بالمعنى الذى هو مراد السيد الزاهد اى المساواة فى الصدق كما لا يخفى على من اكتحل بكحل الانصاف نعم ان النحويين قالوا ان الموصوف اخص او مساو يعنى فى نحو التعريف والمعلومية وليس المراد الاخصية او المساواة فى الصدق كما صرح به الرضى وغيره والتفصيل فى التحقيقات المرضية **قوله** اى العلم الحاصل عند الابصار علم حصولى قال بعض ابناء الزمان مستدلا لان المبصر الذى هو المعلوم قد تقرر كونه حصوليا واذا كان المعلوم حصوليا كان العلم ايضا حصوليا انتهى وهل هذا الا مضحكة فان الحصولى والحضورى من اقسام العلم لا المعلوم فكيف يكون المبصر حصوليا ولو حمل الحصولى على المعنى اللغوى فيوا خذ قوله قد تقرر عنده **قوله** يكفى للانكشاف قال عم صدى مقدام المحققين رح يرد على صاحب الاشراق ان العلم والمعلوم فى الحضورى متحدان بالذات وبالاعتبار فاذا عدم المعلوم يلزم انعدام العلم مع ان الضرورة تشهد بخلافه نعم الحل على طريقه انه قائل بعالم المثال فى بعض المواضع فما دام المحسوس حاضرا عند الحس والمدرك يكون الانكشاف بحسب وجوده الخارجى المبصر فاذا ابطل ذلك يحضر مثال له من غير انطباع فى الذهن وانتقاش فيه وهو متحد مع الاول بالذات بل بحسب التشخص بالنظر الدقيق ولما لم تجده العقل المتوسط نقول انه متحد بالذات ومباين بحسب التشخص وهذا التشخص مع التباين الذاتى له مناسبة بالاول بها يصير كاشفا للاول انتهى بالفاظه وحاصل الحل على ما ينادى عليه ظاهر كلامه ان العلم الابصارى الذى تحقق حال الاحساس تغير ولكن لا ينعدم العلم مطلقا لبقاء المناسبة بين ما فى عالم المثال وبين المحسوس وليس فى هذا الكلام شائبة انه لا يتغير علم المبصرات بانتفاء الحضور الخارجى بوجودها فى ذلك العالم ومنهم من نقل هذا الايراد ثم الحل المذكور واضاف من عند نفسه بعد قول المقدام وانتقاش فيه فلا يتغير علم المبصرات بانتفاء حضورها الخارجى لوجودها فى ذلك العالم ثم تعقبه بقوله ولا يخفى انه يظهر من هذا الكلام ان المبصر حين انعدامه فى الخارج يوجد فى عالم المثال ويكون العلم المتعلق به ابصاريا عند صاحب الاشراق كما يدل عليه قوله فلا يتغير علم المبصرات الخ مع ان صاحب الاشراق لا يقول بكون العلم المتعلق بالاشياء الموجودة فى عالم المثال ابصاريا مطلقا انتهى ولا

هنک مرتابا فی ان ذلک المنهیة ام بری عن هذا القدح اذ لیس فی کلامه بالاضافة بهو من عند نفسه وهذا القدح انما یرد علی المنضاف لا علی اصل کلامه **قوله** المراد بالاول الخ هذا ینددفع التدافع الظاهر بین اصل الحاشیة الزاهدیة والمنهیة وقال بعض ابناء الزمان المنهیة والحق ان المنهیة تتعلق بقول السید الزاهد فی القول الآتی والتحقیق ان للعلم ثلثة معان الاول المعنی المصدری والثانی مبدء الانکشاف الخ اقول هذا مما لا یصغی الیه اما اولا فلان النسخ الصحاح کلها به وظنی ان ذلک البعض ایضا ما وجد نسخة یکون فیها هذه المنهیة مکتوبة علی هذا القول الاصرح بل انما کان هذا الحکم منه رجما بالغیب وخبطا واما ثانیا فلان تعلق هذه المنهیة بهذا القول مما یلوح علیه اثر الابطال لاتحاد اصل هذا القول والمنهیة معنی کما لا یخفی ولعمری هفواته اکثر من ان تحصی **قوله** فیکون فردا من افراد الوجود المطلق الذی هو نوع حقیقی کالوجود الخارجی هذا ما یوجد فی النسخ الصحاح المتداولة المعتبرة وحاصله ان حصول الصورة لیس الا الوجود الذهنی فیکون حصول الصورة حینئذ فردا من افراد الوجود المطلق کما ان الوجود الخارجی فرد منه وهذا لا غبار علیه ونقل بعض ابناء الزمان عبارة المحشی هکذا فیکون فردا من افراد الوجود المطلق الذی هو نوع حقیقی کالوجود الذهنی انتهی ثم اعترض علیه بان الوجود الذهنی وحصول الصورة واحد فکیف یصح التشبیه اقول ان هذا اعتراض علی النسخة المحرفة والمحشی بری عنه **قوله** بحدوث الزمان والزمانیات ایماء الی ما قال السید الزاهد فی الحاشیة من ان هذه الاستحالة ای الاستحالة الاولی واردة علی تقدیر حدوث الزمان وانتهائه فی جانب الماضی الی آخره قال اقول ان قوله فی جانب الماضی متعلق بقوله انتهائه وهذا مع متعلقه معطوف بالعطف التفسیری علی حدوث الزمان فان الحدوث عبارة عن الانتهاء فی الماضی لا عن الانتهاء فی المستقبل فانه یعبر عنه بالفناء ولا یجوز ان یکون قوله فی جانب الماضی متعلقا بالحدوث فانه مع لزوم الاستدراک اذ الحدوث لا یطلق الا باعتبار الماضی دون المستقبل یستلزم اهمال الکلام اذ لا معنی لقوله علی تقدیر حدوث الزمان فی جانب الماضی وانتهائه لابهام الانتهاء فما قال بعض ابناء الزمان ان قوله فی جانب الماضی متعلق بقوله حدوث الزمان لا بانتهائه مما ینبغی ان لا یصغی الیه **قوله** او بنفس ذات الممکن فیلزم الدور اقول فیه انه لا یلزم الدور اذ امتیاز الممکنات موقوف علی امتیاز الارتباطات وامتیاز الارتباطات موقوف علی ذوات الممکنات لا علی امتیازها فباختلاف هذه الاعتبارات لا یلزم الدور نعم لو کان امتیاز الممکنات موقوفا علی امتیاز الارتباطات وامتیاز الارتباطات موقوفا علی امتیاز الممکنات فیلزم الدور لعدم اختلاف الجهة فتدبر انتهی ودفعه بعض نظار کلام المحشی موجها لکلامه بوجهین الاول انه اذا توقف امتیاز الارتباطات علی ذوات الممکنات فلا یمکن امتیازها بدون تحقق ذواتها متمایزة بعضها عن بعض اذ الارتباطات نسب مخصوصة بین ذات الواجب سبحانه وبین ذوات الممکنات وکما ان تحقق النسبة فرع تحقق طرفیها کذلک امتیازها فرع لامتیاز طرفیها اقول هذا التوجیه مما یحکم ظاهر کلام المحشی فان قوله او بنفس ذات الممکن بانضمام لفظ النفس ینادی باعلی نداء علی ان مراده توقف امتیاز الارتباطات علی نفس ذوات الممکنات ای مع قطع النظر عن تحققها وتمایزها وغیرها من صفاتها وح فالفائدة بعدم لزوم الدور جید والثانی ان امتیاز الممکنات لیس معنی زائدا علی ذواتها بل ذواتها بلا زیادة شیء علیها متمایزة بلا امتیاز فتوقف امتیاز الارتباطات علی ذواتها عین توقفها علی امتیازها اولا معنی لتوقف شیء علی المعنی الانتزاعی الا توقفه علی منشأ انتزاعه ضرورة انه لا تحقق له الا بتحقق منشأ انتزاعه

فقد وضح لزوم الدور وفيه اما اولا فبان قول السيد الزاهد الخ ممنوع ان اريد بالزيادة عدم العينية والجزئية ولو اريد بالزيادة
الحاجة في خشائية الذوات للامتياز الى امر زائد على ذواتها فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعا فانه لا ينفي كون امتياز الممكنات
امرا مغايرا لذواتها فكيف يصح التفريع بقوله فتوقف امتيازها الخ واما ثانيا فبان قوله اذ لا معنى لتوقف شيء الخ ممنوع فان
للمعنى الانتزاعي احكاما على حدة واحكام منشأ انتزاعه على حدة فتوقف شيء على المعنى الانتزاعي امر وتوقفه على منشأ انتزاعه امر آخر ولو سلم
فلا يتم التقريب لانه اذا كان عنوان الدعوى هكذا توقف امتياز الارتباطات على امتياز الممكنات عين توقفها على ذواتها واذ
ليس فليس ثم ما قال ضرورة انه لا يتحقق الخ لا يغني من جوع فانه لا يلزم من كون تحقق الانتزاعي بتحقق منشأ انتزاعه عينهما
حتى يلزم عينية توقف شيء على الانتزاعي وتوقف شيء على منشأ انتزاعه ثم بعد اللتيا والتي اقول انه لو كان توقف شيء على
الانتزاعي عين توقفه على منشأ انتزاعه كما قلتم لكان توقف الانتزاعي على شيء عين توقف منشأ انتزاعه على ذلك الشيء
للعينية الخ لا يكون مفاد ما قال المحشي سابقا من ان امتياز الممكنات بعضها عن بعض عنده تعالى فرع امتياز بعض
الارتباطات عن بعض عنده تعالى الا ان الممكنات فرع الارتباطات وهذا مع انه يلوح عليه اثر الاهمال يخالف ما قال هذا
الناظر في توجيه الاول من ان الارتباطات نسب مخصوصة بين ذات الواجب سبحانه وبين ذوات الممكنات اما ترى ان احد
الطرفين كيف يكون فرعا للنسبة فالظاهر ان عدم التعمق دارت على هذا الناظر لا كما فهم من ان المورد المفيد لم يتعمق **قال** الزاهد
الاشياء الا ان يكون وجودها لها الخ هذا الاثبات ان للمجردات علما بانفسها مع قطع النظر عن حصولية وحضورية ويدل عليه
ما قال في حاشية الحاشية ما قال ولا يدل الخ فما فهم بعض السادات من ان هذا الاثبات حضورية علم المجردات سقط **قوله**
ذا المراد بها ههنا الخ ايماء الى ان الضمير في قول السيد الزاهد هي القوة الباصرة راجعة الى العين يعني ان المراد من العين القوة
الباصرة لا الجرم المخصوص وارادة القوة الباصرة من العين مجاز ولا يتوقف المجاز على السماع من اهل اللغة فلا تلتفت
الى ما قال بعض ابناء الزمان من ان هذه الارادة خلاف ما تقرر في الحكمة ثم العجب منه انه قال فيما بعد مرة بعد اخرى ان
المراد بالعين ههنا القوة الباصرة وعلاقة الارادة ظاهرة وهل هذا الا تهافت **قوله** لان الذات المأخوذة مع الحيثية لتركيبه
عن امر اعتباري امر اعتباري الخ يعني ان الذات المأخوذة مع الحيثية بان يكون الحيثية داخلة في المعنون لا في العنوان فقط
امر اعتباري لانها مركبة عن امر اعتباري اي الحيثية والمركب من الاعتباري وغيره اعتباري وما قيل معترضا من انه يجوز ان تكون الحيثية قيدا في
التعبير والعنوان فقط فلا يكون الذات المأخوذة مع الحيثية امرا اعتباريا انتهى فلا ورود له ههنا فان المحشي يحكم ههنا بانه
المركب ويصرح به بقوله لتركيبه عن امر اعتباري وهذا لا غبار عليه اصلا نعم هذا الاعتراض من القاضي احمد علي السنديلي
والمحشي لدفعه حيث قال سابقا ان قول السيد الزاهد كيف الخ علاوة والمقصود منه نفي التغاير الذاتي فقط فالمراد
باخذ الذات مع الحيثية الاخذ في المعنون لا في العنوان فقط فبعد هذا على زعم المحشي اعادته على ما رامه عجيب **قوله** وهل
هذا الا اجتماع المثلين قال بحر العلوم رح يمكن ان يتكلف ويقال ان محل صور الجزئيات القوى الجسمانية وهي منقسمة لانقسام
موضوعاتها فصورة جزئي تحصل في جزء من القوة وصورة جزئي آخر في جزء آخر منها فلا اجتماع واما الجزئيات المجردة فلم
ان كان محلها النفس لكن علمها ليس على وجه الجزئية انما يدرك بما يتحد واشخاصها فلا تماثل بينها كما لا يخفى فتأمل فيه فانه ضعيف انتهى وتعقبه بعض ... كلام

مضاف الى العدم الثانی … او العدم العدیم العدم السابق و بالعدم الاول المضاف العدم
اللاحق … العدم السابق فیکون … العدم اللاحق انتفاء للعدم السابق وما قیل من انه لا معنی لکون العدم
اللاحق انتفاء للعدم السابق … انتفاء العدم السابق لا یکون الا بالوجود لا بالعدم والا لزم ارتفاع النقیضین
ففیه ان هذا الوجود کانه هو العدم اللاحق للعدم السابق الا تری الی … المحشی فیما سیاتی من انا اذا فرضنا ان زیدا معدوم
ثم وجد ثم عدم فیصدق اولا زید معدوم وثانیا لا … وثالثا لیس لا معدوم فههنا ثلثة اعدام الی آخر ما قال **قوله وابطل**
الحصر العقلی الخ وما قیل … ان زوال الشیٔ عبارة عن رفعه الخاص الحقیقی ورفع الشیٔ بعد تحققه کما مر من الشارح رح
ولا استحالة فی تعدد الرفع الخاص لشیٔ بل لکل حادث رفعان خاصان سابق ولاحق فلا یلزم علی تقدیر تعدد
زوال الزائل الواحد عدم بقاء الحصر العقلی بین الشیٔ ونقیضه ضرورة ان الزوال لیس نقیضا للزائل وان کان رفعا له
ولا ان یکون لشیٔ واحد نقیضان ففیه اما اولا فبان قوله بل لکل حادث رفعان خاصان سابق ولاحق ینافی
ما مر منه من ان الرفع الخاص رفع الشیٔ بعد تحققه واما ثانیا فبان قوله ضرورة ان الزوال الخ غیر مسلم لما عرفت ان
رفع کل شیٔ نقیضه فلا معنی ان الزوال رفع للزائل لکنه لیس نقیضا له واما ثالثا فبانه یلزم قطعا علی تقدیر تعدد الزوال
ان یکون لشیٔ واحد نقیضان ویبطل الحصر العقلی بین الشیٔ ونقیضه لتحقق الثالث فقوله ولا ان یکون الخ ممنوع
قال السید الزاهد فی المنهیة لان العشرة مثلا تصدق علی نفسها فیقال عشرة عشرة وکذا عشرة عشرات انتهی
هکذا وجدت فی النسخ الحاشیة الزاهدیة المتداولة واختاره جمهور محشیها وشارحها وسلکوا فی میدان تحقیقها لکن
نقل بعض الساداة عبارة المنهیة هکذا لان العشرة مثلا تصدق علی نفسها فیقال عشرت عشرات وکذا عشرة
عشرات انتهی وقال فی تحقیقها ان عشرت بالتاء المطولة صیغة المتکلم من التعشیر ویکون عشرات مفعولا له بمعنی
عشرت عشرات جماعات العشرات عشرة واحدة ای ماتیه وظاهر ان المجعول الیه عرضی للمجعول لامتناع تخلل
الجعل بین الشیٔ وذاتیاته فثبت الحمل العرضی وکذا العشرات وقعت تمیزا للعشرة فی قوله عشرة عشرات کالرجال فی
عشرة رجال من البین ان العدد محمول علی تمیزه الذی هو معدوده حملا عرضیا وانت لا یذهب علیک ان هذا مبنی
علی کون التعشیر مصدرا بمعنی ده کردن ولم یجئ فی الکتب الحاضرة وقال بعض الفضلاء ان قوله عشرت من العشر
وقوله عشرات بالرفع فاعله فمعنی قوله عشرت عشرات اتصف العشرات بالعشرة یعنی ده شد وهنا کما یقال عشرت
الرجال یعنی ده شدند مردمان وانت لا یذهب علیک ان هذا مبنی علی کون العشر مصدرا بمعنی ده شدن ولم یجئ
فی کتب اللغة الحاضرة وما قال ان السید الزاهد لیس من علماء العربیة ولیس هو متوجها الی محاورات الفصحاء
بل همته مصروفة الی تدقیق المعقولات … بعید ووقوع هذا … فی کلامه عجیب فان السید الزاهد لیس یخترع
الالفاظ ولیست … من الفصاحة … والتکلم بالعبارة علی قانون الصرف
والنحو … الموضوعة العربیة … لفظة … علیه بان هذا
… ذلک التصدیق تصور … بان … الاشتراک

ليس الا احسن في المذهب وقول عليه فيه اذ يقول لم يعلم ...

فالاولى منهما ما اقرها المحشي حيث قال سابقا ان الحق ان ...

... بسائط ... منها بالكل على سبيل البدلية الخ افاد بحر العلوم

مركب من الكل ولا يلزم استقناء الشيء عن الذاتي وان تركب

عن يزيد عليها وقيل كيف يصح الاولوية انه على هذا التقدير لا يكون ...

منها بوجه على صح اقول الترديد يشعر بانه قوله الشق الثاني من ...

فكيف يكون ما قال اولى نعم كان الاولى ان يقول وان تركب عن الكل على

بعينها لم يبق الخ **قوله** حيثية تقييدية الخ اعلم انه افاد بحر العلوم ان الوحدات الكثيرة لم يكن حقيقة عددية متقومة

مغايرة للآحاد وبعد عروض الهيئة قد تقرر حقيقة عددية احدية واورد عليه بان الوحدات قبل عروض الهيئة ان كانت

تكون حقيقة عددية فلا حاجة الى عروض الهيئة والا فيكون كون الوحدات حقيقة عددية ومن مقولة الكم بسبب

الامر الخارج وهو الهيئة فيلزم المجعولية الذاتية وقيل في توجيه كلام بحر العلوم ان محصل كلامه ان ذاتيات

الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية فعند تحقق الهيئة الاجتماعية يصير مجموع الوحدات من حيث

كونها معروضة للهيئة عددا كما يقال قطعات الخشب من حيث عروض الهيئة سرير فلا يزيد ذاتيات العدد على

الوحدات ولا يلزم المجعولية الذاتية غاية الامر ان يكون العدد عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة وبهذا ظهر ان كل

واحد واحد وكذا الوحدات بلا عروض الهيئة وان لم تكن كما لكن مجموع الوحدات المعروضة للهيئة الوحدانية ليست

كيفا بل كم ... انه قابل للمساواة والمفاوتة لذاته فهو مندرج تحت الكم بالذات انتهى اقول فيه اما اولا فبان قوله

ذاتيات العدد الوحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية مع انه يخالف قوله اللاحق غاية الامر ان يكون

العدد عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة غير مطابق للواقع فان الوحدات من حيث انها معروضة ...

هو العدد على تقدير عروض الهيئة لا انها ذاتيات العدد وهذا كما يقال ان قطعات الخشب من حيث عروض الهيئة

سرير لا انها من حيث عروض الهيئة ذاتيات السرير واما ثانيا فبان قوله ولا يلزم المجعولية الذاتية ... فان ذاتيات

العدد لما لم تزد على الوحدات كما اعترف هو به فقوله ان العدد ليس عبارة عن كل وحدة وحدة ... الوحدات

الكثيرة من حيث انها كثيرة بل عن الوحدات من حيث عروض الهيئة فقبل عروضها لم تكن تلك الوحدات ...

الكم ولما عرضت تلك الهيئة الوحدات ولو خلت ... من ... ان تدخل الهيئة في قوام ... الوحدات

من مقولة الكم بالذات بسبب ... وعروض ... هذا الا المجعولية الذاتية **قوله** ... الخ ... اليه

انما ... دخول الوحدات المحضة دخولها مع الهيئة لا ... دخول ... الوحدات المحضة دخولا ... الهيئة

وذلك لا يستدعي الا دخول المجموعات الثلثة ... بين الدخول ... فيه ...

في الجواب من ان المجموعات الثلثة حاصلة من الوحدات ... بمنزلة الواحد ... الى ...

تهافيه ان هذا لا يغني عن جوع فان المجموعات الثلثة احد صادقة
بالنسبة الى المجموعات التي هي فوقها كما لحقيقة وحدات [illegible]
[illegible] مع الحقيقة [illegible] قوله لا التي بها يتقوم [illegible]

[illegible] بها الحقيقة [illegible] الجسم فان الصورة [illegible] [illegible] ثم بعد
[illegible] قسمان [illegible] بها م النوعي وهو الحصل النوعي و [illegible]
[illegible] النوعية فللنوع اجزاء ثلثة وعند المحصل
[illegible] الصورة الشخصية للشخص اجزاء اربعة ولذا قال المحشي فيما سياتي واما الثانية اي الاجزاء [illegible]
[illegible] الحقيقة الكلية فلا [illegible] عند احد اي وان كانت لا تتجاوز عن ثلثة عند القائلين [illegible]
[illegible] الصورة الشخصية للشخص وهذا امر جلي لا اعتبار عليه فما قيل من انه لم يفهم الجزء الرابع الذي يدخل في
[illegible] بسم الى الآن وما قيل ان المراد به الصورة الشخصية فلا يخفى سخافته اذ الصورة الشخصية لا تصلح لانها
[illegible] الجسم بل هي من العوارض كما لا يخفى على من له ادنى فهم انتهى فمبني على الغفلة عن قول المحشي
[illegible] يخفى على من له ادنى فهم فافهم ولقد استراح القلم من تحرير هذه العجالة سنة الثمانين بعد الالف [illegible]
[illegible] رسول الله تعالى عليه وعلى آله الصلوات رب المشرقين في بلدة حيدرآباد صانها الله عن الشر والفساد

تمت

خاتمة الطبع

[illegible] الحمد لله كه اين عجالهٔ نافعه كاشف غوامض حاشيه غلام يحيى متعلقه [illegible] رساله مسمى
بهداية الورى الى لواء الهدى تصنيف فاضل المعي مولوى محمد عبد [illegible] حفظه [illegible]
بتاريخ [illegible] ذى الحجة الحرام سنه ۱۲ [illegible] هجرى بتصحيح وتنقيح ضعيف العباد [illegible]
در مطبع افضل المطابع نجم العلوم واقع [illegible] فرنگى محل [illegible]
بلدهٔ لكهنؤ حليهٔ انطباع در بر گرفته [illegible] طبايع باريك بينان [illegible]
[illegible] خواطر [illegible] گرديد اميد كه اگر جاى [illegible]
[illegible] حروف [illegible]

[illegible]

To: www.al-mostafa.com